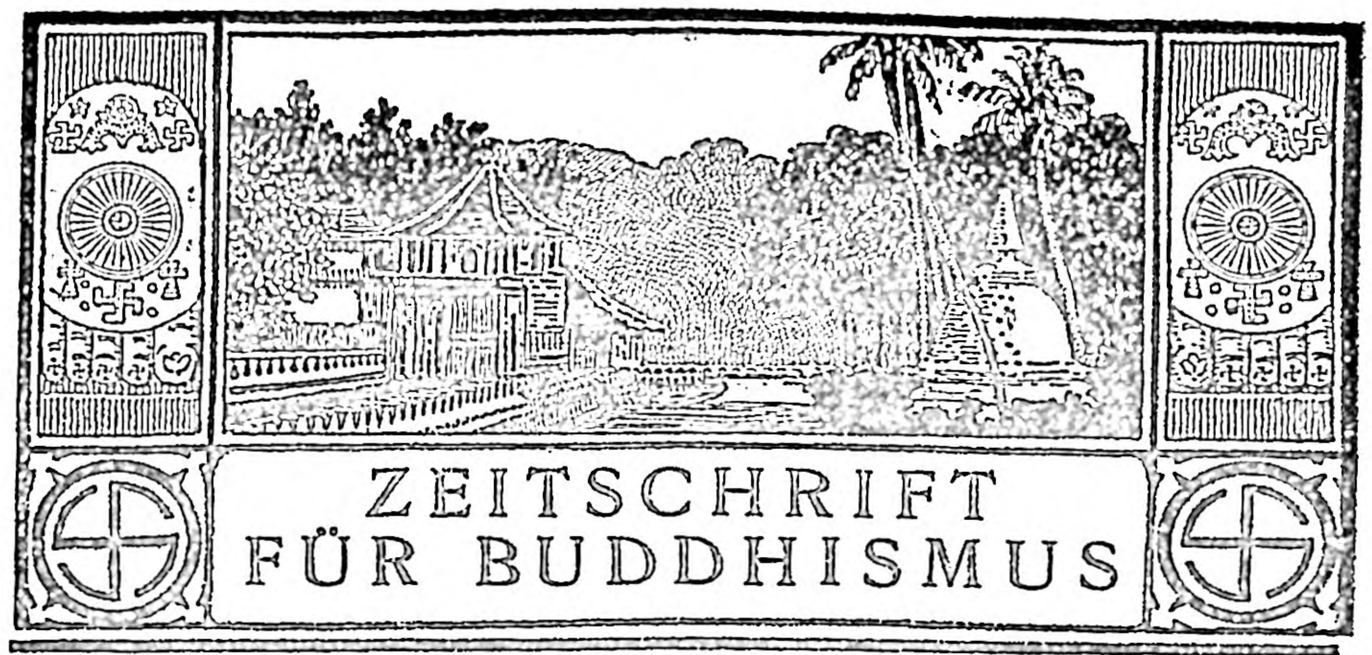
Wir haben im April an über 600 wichtige Zeitungen und Zeitschriften Deutschlands sowie des gesamten Auslandes unsere Zeitschrift zur Besprechung eingesandt. Bisher haben schon über 200 Blätter Besprechungen und Erwähnungen gebracht.

Wie uns der Vorsitzende unserer Lemberger Ortsgruppe soeben kurz vor Redaktionsschluß mitteilt, bereiten sich 5 weitere Ortsgruppengründungen unseres B. f. b. L. in Polen vor und zwar voraussichtlich in: Warschau, Krakau, Przemysl, Lublin und Buczacz.

Dieser Nummer liegt eine Kunstgabe (Bildnis eines prachtvollen japanischen Buddhaschreins) bei, mit der wir unseren Lesern eine Freude zu machen hoffen.

Die „Buddhistische Weltschau" und „Bücherbesprechungen", die wir in dieser Wesaknummer nicht mehr bringen konnten, folgen im nächsten Hefte.

Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart
Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus
Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.



ZEITSCHRIFT FÜR BUDDHISMUS

2. Jahrg. / Heft 7/9 Juli/Aug./Sept. 1920 Buddha-Jahr 2463/64

Gedanken über das Nibbanam

Von Bhikkhu Silacara in Rangoon. Autor. Übersetz. aus dem engl. Manuskript

Ein alter Chinese, der vor langer Zeit starb, hinterließ der Menschheit als Vermächtnis eine kurze Abhandlung über das, was er Tao nannte und worin er seinen Gegenstand mit folgenden seltsamen und einigermaßen mysteriösen Worten einleitete: „Der Tao, den man so benennen kann, ist nicht der wahrhaftige Tao; der Tao, von dem man sprechen kann, ist nicht der ewige und unvergängliche Tao." So ähnlich ungefähr würde es einem Versuche ergehen, über den buddhistischen Begriff des Nibbanam etwas Bestimmtes in Rede oder Schrift auszusagen. Wenn man ganz präzis sprechen und niemandem einen falschen Begriff von der Sache geben will, ist man gezwungen, vor jeder anderen Äußerung festzustellen, daß Nibbanam, das man so nennt und von dem man spricht, niemals den Begriff von etwas Feststehendem, Erklärbarem und Ewiggültigem haben kann. Denn da Nibbanam ein einzig dastehendes und einzigartiges intuitives Erleben darstellt, so ist es eben ganz unmöglich, über dasselbe etwas in unserer Sprache und mit positiven Worten, die wir in unserem täglichen Verkehr und zur Erklärung der gewöhnlichen alltäglichen Erfahrung gebrauchen, auszusagen. Immer wird in Wirklichkeit bei allem, was wir bei unseren gewagten Versuchen, über das Nibbanam zu sprechen, aussagen

oder schreiben, nichts anderes sein, als die hinter unseren Worten stehende eigene und persönliche Vorstellung, Ansicht oder Auffassung des Nibbanam, aber eben in Wirklichkeit nicht das echte, wahre Nibbanam selbst.

Demnach würde der Versuch, überhaupt irgend etwas über das wahre Wesen des Nibbanam auszusagen, als ziemlich hoffnungsloses Unternehmen erscheinen. Und doch ist es nicht ganz so hoffnungslos wie es scheint. Denn glücklicherweise ist uns Menschen, wenigstens einigen wenigen Menschen, eine Erfahrung zugänglich, die zu dem inneren Erlebnis des Nibbanam in nächster Beziehung steht. Zu der Art von Menschen, denen ein solches Erleben möglich ist, gehören diejenigen, die wir Künstler nennen.

Jedem echten Künstler, worunter man nicht jeden zu zählen hat, der eine mehr oder weniger große Fertigkeit und Geschicklichkeit in dem Gebrauch von Farben, Lehm oder Marmor erworben hat, sondern den, der klar und lebendig die tiefe Idee in den Dingen wahrnimmt, die ihnen zugrunde liegt und deren sichtbarer Ausdruck sie sind — siehe Plato —, jedem solchen wahren Künstler kommt das eine oder das andere Mal in seinem Leben — und wenn er glücklich ist, vielleicht mehr als einmal, — ein Augenblick, in dem er ganz intuitiv bei der Betrachtung irgend eines schönen Gegenstandes ein merkwürdiges Erlebnis hat. Plötzlich flammt in ihm ein außergewöhnlich starkes Erleben der Schönheit des Objektes auf. Seine Farben glühen, die Linien werden reizvoller und lieblicher. Der Gegenstand oder die Szene nehmen einen Ausdruck an, als ob er sie nie früher gesehen hätte und zum ersten Male in all ihrer glühenden Pracht und Innerlichkeit erschaute. Und gleichzeitig mit diesem seltsamen Vorgang geht — das wunderbarste von allem — noch etwas anderes vor sich: Er, der dieses Bild der Schönheit in sich aufnimmt, verschwindet hinter dem Objekt, ist nicht mehr da. Nur die Schönheit allein ist übrig, durch keine Anwesenheit eines sie genießenden Subjektes entweiht. Wohl wird ein Objekt voll Schönheit gesehen, aber es scheint niemand da zu sein, der es betrachtet. Und dieser sonderbare Zustand ist nicht, wie man glauben möchte, von irgend einem Gefühle des Unbehagens, der Aufregung oder Furcht be-

gleitet, sondern im Gegenteil löst er ein so tiefes Gefühl einer vollkommenen inneren Heiterkeit aus, daß der Erlebende ahnt, es könne kein höheres Glück geben als die ewige Fortdauer dieses Zustandes. Aber ganz natürlich hält dieser nicht lange an. Das Erlebnis verschwindet, fast eben so plötzlich, wie es gekommen ist und der Künstler sieht sich wieder in die Welt des Alltags versetzt. Aber nachdem er nun einmal diese unbeschreibliche Intuition erlebt hat, ist sein ganzes künstlerisches Streben nur noch darauf gerichtet, durch seine Kunst ein Werk hervorzubringen, das seinen Mitmenschen irgend einen wenn auch nur bescheidenen Begriff von dem enthüllen könnte, was er selbst gesehen und erlebt hat und was dazu beitragen könnte, sie auf dem Wege, wenn auch nur ein kleines Stück weiterzubringen bis zu dem Tage, an dem sie selbst ein solches Erlebnis zu haben imstande wären. Dann ist er ein Raphael oder ein Turner, ein Phidias oder ein Michelangelo; und er schenkt der Menschheit lebendige Zeugnisse seines inneren Erlebnisses, die für alle Zeiten unvergänglich sind und die sie als das köstlichste Gut behütet, das ihr anvertraut worden ist.

In dieser kurzen Andeutung der Ekstase, in der ein Künstler sein Objekt schaut, um dann durch sein tiefes Erlebnis dahinter zu verschwinden, haben wir das in Worten ausgedrückt, was wohl ganz seltsam klingen mag, aber tatsächlich so ist. Der Zustand scheint unmöglich, aber er findet statt. Jeder echte Künstler weiß es aus seinem inneren Erlebnis, mögen auch die anderen zu ihrer Freude daran zweifeln und dieses Erlebnis als unwirklich und unmöglich hinzustellen versuchen. Cogito, quia impossibile est, wie Tertullian nicht sagte. Ganz offensichtlich befinden wir uns bei einem derartigen Erlebnis in einer Welt, in welcher der Verstand sicherlich nicht der Herr ist, sondern, wenn er überhaupt in Frage kommen kann, als Diener zu untergeordneten Arbeiten benützt wird, wenn der Herr ihn wieder braucht. Klarer ausgedrückt: Hier wie überall kommt die Wirklichkeit an erster Stelle, sei sie was sie wolle; Logik und Verstand hinken nach und passen sich ihnen an, so gut sie es können und — müssen.

Neben diesen Künstlern gibt es eine weitere Klasse von Menschen, die fähig sind, in einen Erfahrungszustand zu gelangen, in dem

das normale Bewußtsein ausgeschaltet ist; und diese Menschen pflegen wir „Heilige“ zu nennen, sei es im Osten oder im Westen. Zwischen dem Erlebnis des Künstlers und des Heiligen besteht aber doch noch ein fundamentaler Unterschied: Da, wo der Künstler wie durch einen glücklichen Zufall zu seiner Intuition kommt, über die er so gut wie keine Kontrolle besitzt oder die Macht, sie wieder herbeizurufen, wenn er will, oder sie zurückzuhalten, da ist das Erlebnis des Heiligen oder Jogis das Ergebnis langjähriger und zielbewußter Überwindung, oder besser ausgedrückt einer Kette von vielen zielbewußten Bemühungen. Diese erstrecken sich oft über alle Handlungen und Willensregungen seines Lebens und sind auf dieses Ziel gerichtet, wenn auch vielleicht im Abendlande der Einzelne keine ganz klare Vorstellung von dem inneren Vorgang haben mag, der sich abspielt, wenn er das erstrebte Ziel erreicht. Und ferner noch: Wenn der Heilige oder Jogi durch die nach und nach gewonnene Technik, Verstand und Gedanken zu beherrschen, die Fähigkeit erlangt hat, die innere Intuition herbeizurufen, so dauert solche viel länger an als die des Künstlers; und es steht vor allen Dingen in seiner Gewalt, — ist es ja doch die Folge eines ganz klar bewußten Strebens — zu einem ihm passenden Augenblick sie herbeizuführen.

Diejenigen Menschen, die in dem buddhistischen System des Geistestrainings dieses Erlebnis in seiner vollen, vollkommenen und einzigartigen Tiefe erlangen, heißen Arahats, und das volle, vollkommene und einzigartige Erlebnis selbst heißt Nibbanam. Und wie der Künstler als Ergebnis seines nur einen kurzen Augenblick währenden, fast zufälligen Erlebnisses der Welt unübertreffliche Werke der Schönheit in Farben, Linien und Formen zu schenken vermag, so geben die Buddhas und Arahans als Auswirkung ihrer klar bewußt zur höchsten Vollendung gebrachten und vollkommen beherrschten Schauungen der Menschheit Zeugnisse der höchsten Heiligkeit oder Vollkommenheit*) — beide Wörter wollen dasselbe besagen — und strahlen auf ihre Mitmenschen einen so gewaltigen

*) Der Verfasser gebraucht hier im englischen Original die beiden Worte Holiness und Wholeness, die er auf die gleiche etymologische Wurzel zurückführt.

Einfluß zum Guten aus, wie es uns die geschichtlichen Überlieferungen von dem Auftreten des Buddha und seiner Jünger berichten, wo immer diese auch im Laufe ihrer Wanderungen hingekommen sind. In diesem Zusammenhang werden sich Kenner des Therigatha an das Lied jener Dirne erinnern, die, Buddhas Lehrrede hörend, ein vollkommen veränderter Mensch wurde, sowie an andere Beispiele ähnlicher Bedeutung.

Aber nun wollen wir zur näheren Definierung übergehen, sodaß auch der Gegner keinerlei Gelegenheit zum Spotte habe. Dieses Erlebnis, Nibbanam, ist jenseits der Sphäre von Vernunft und aller Regeln der Logik; das will sagen, es ist jenseits der Sphäre, wo die Werkzeuge des vernunftgemäßen Denkens, nämlich die Worte, von irgend welcher Bedeutung sind. (Bei unserem Versuche hier, es in Worten auszusprechen, haben wir uns schon die Unsinnigkeit und Unmöglichkeit zu eigen gemacht, zu behaupten, daß ein Ding gesehen werden könne, ohne daß jemand da ist, der es sieht!) Daraus folgt, wie früher schon gesagt, daß bei allen Behauptungen, Aussprüchen oder Andeutungen oder schon bei jedem Versuch, in irgend welcher subtilen oder einfachen Weise über das Nibbanam oder das Nibbanambewußtsein zu sprechen, (wenn man überhaupt ein Wort wie Bewußtsein in Zusammenhang damit gebrauchen kann) wir in Wirklichkeit nicht über das wahre, echte Nibbanam reden, sondern nur ganz genau soviel darüber sprechen können, als wir imstande sind, durch die enge Pforte unseres normal arbeitenden Gehirnbewußtseins zu bringen, und ganz naturnotwendig werden die Begriffe bei diesem Prozeß verstümmelt und verzerrt. Von diesem Bruchstück, diesem verzerrten und entstellten Teil des wahren Nibbanam, diesem Kompromiß zwischen seinem wahren, höchsten Wesen und den Möglichkeiten unseres Bewußtseins, das nur mit der äußeren Erscheinungswelt zu arbeiten imstande ist, sowie der Ausdrucksform, die dieses Bewußtsein zur Beschreibung seines eigenen Prozeßes gebraucht, nur von diesem und von keinem anderen Nibbanam reden wir, wenn wir versuchen, überhaupt über das Nibbanam zu sprechen. Hierfür sind alle Worte, welche wir auch immer wählen mögen, zu leicht. Keinerlei Ausdruck, der durch unser Hirn hervorgebracht wird, kann zutreffen. Wenn wir darauf bestehen wollen

und uns noch so verzweifelt bemühen, den wahren Sinn von Nibbanam in Worte zu kleiden, werden und müssen wir einsehen, daß wir daran vorbeireden.

Es bleibt uns in Wirklichkeit nur eines übrig, nämlich nach Nibbanam zu streben und es zu erreichen versuchen — oder uns durch dieses selbst gewinnen zu lassen. Letzterer Begriff ist vielleicht die richtigere Ausdrucksweise. Denn da ja die eigentliche Art des inneren Erlebnisses, so weit wir sie überhaupt in Worte kleiden können, gerade das Verschwinden des gewöhnlichen Lebensbewußtseins bedeutet, so ist es kaum richtig, von einem Gewinnen durch sich selbst zu sprechen. (Wieder ein Beispiel dafür, wie schwierig es ist, über Nibbanam irgend etwas auszusagen, das nicht nahe an Unsinn grenzt!)

Eines müssen wir bestimmt vermeiden. Wir müssen vermeiden, dem wahren Nibbanam irgend etwas von den Begriffen, Gedanken und Vorstellungen unterzulegen, wie sie in unseren Köpfen leben. Wir müssen erkennen, daß alle diese Begriffe, Gedanken und Vorstellungen nur unserer Vorstellung vom Nibbanam entsprechen, aber niemals dem Nibbanam selbst. Dieses, das wahre und wirkliche Nibbanam, in strengem Gegensatz zu unserer Vorstellung von ihm, die zufällig in irgend einem beliebigen Augenblick in irgend einem beliebigen Kopfe leben mag, ist nicht das wirkliche Gegenbild zum Samsara, sondern vollkommen fern und jenseits von diesem Samsara und allem, was zu ihm gehört. Um die in Burma gebräuchliche und zutreffende Darstellung zu gebrauchen: Samsara und alles, was dazu gehört ohne jede Ausnahme, des Menschen Gehirn, Bewußtsein, seine Gedanken und Vorstellungen, und alle die Wörter, Ausdrücke und Bilder, in denen diese Gedanken und Vorstellungen zum Ausdruck gelangen können, all das zusammen ist auf einer Platte und zwar einer nur zweidimensionalen Fläche enthalten. Aber Nibbanam, das wahre Nibbanam, ist keineswegs auf dieser Platte noch in seinem wahren Wesen irgendein Teil davon. Nibbanam ist oben in der Luft, ganz außerhalb der Platte in einer anderen Raumdimension und hat keinerlei Berührungspunkt zu irgend einem Teil der Platte. Es gehört nicht dem Zweidimensionalen an.

Das ist dasselbe, was wir schon oben angedeutet haben. Alles Denken und Sprechen über Nibbanam berührt nicht sein wahres Wesen, sondern nur die Vorstellung davon, die gerade in einem gegebenen Augenblick im Gehirne des Denkenden oder Sprechenden gegenwärtig ist; und das kann niemals anders sein. „Durch Denken ist diesem Dhamma nicht beizukommen," sagt eine alte Schrift. Das Losungswort am Schluß ist hier und muß es immer sein „solvitur ambulando".

Was ist Buddhismus?

Von Professor P. Lakshmi Narasu in Madras. Autorisierte Übersetzung von Dr. Ferdinand Hornung in Leipzig-KZ.

(Fortsetzung.)

Nicht nur im Menschen ist da nichts Dauerndes, sondern auch im ganzen Weltall gibt es nichts, was bleibend wäre. Alle Bestandteile dessen, was ist, sind vergänglich. Alle Dinge befinden sich in einem unaufhörlichen Flusse. Veränderlichkeit ist das eigentliche Kennzeichen des Daseins. Der Hauptzug, das Wesentlichste allen Stoffes, des lebenden wie des leblosen, ist seine Unbeständigkeit. Alle Energie hat ein Streben, sich auszubreiten und sich zu zerteilen. Leben ist nur eine kurze Episode zwischen zwei Ewigkeiten des Todes, und in dieser Episode währt der bewusste Gedanke nur einen Augenblick. Beständige, unveränderliche Stoffe existieren nur als Vorstellungen des Denkens. In Wirklichkeit besteht alles, was es auch geben mag, aus Farben, Tönen, Temperaturen, Strecken, Zeiten, Drucken, Vorstellungen, Erregungen, Wollen und so weiter, eins mit dem anderen in mannigfaltigster Weise verknüpft. Und sie alle verändern sich fortwährend. Alles ist daher schnell vorübergehend. Manches mag wohl verhältnismäßig beständiger sein als anderes, aber nichts ist völlig dauerhaft. Was unbeständig ist, irriger Weise als etwas Beständiges nehmen, das ist es, was die Vergänglichkeit (anicca) zur Quelle des Leidens (dukkha) macht. Wovon wir als von Körpern reden, das sind nur Verbindungen von verhältnismäßig größerer Beständigkeit, aber völlig beständig sind sie nicht. Dahinter und jenseits der Er-

fahrungselemente (Farben, Räume etc.) gibt es keinerlei prakriti, pradhana, brahman oder Dinge-an-sich. Dennoch schließt diese Veränderlichkeit nicht in sich, daß die Dinge täuschend, Schein sind. Sie sind mindestens ebenso wirklich, wie die Egos, die sie wahrnehmen. Gerade wie die Fortdauer des Ego, des Ich, eine Schöpfung der Einbildungskraft ist, so auch die der äußeren Welt beigelegte Fortdauer.

Obgleich der Tod die Auflösung von Körper und Geist ist, so beendet er doch nicht alles. Der Buddha hat erklärt, daß er weder ein sasvatavadin[1]) wie die Brahminen, noch ein ucchedavadin[2]) wie die Charvakas sei. Während die Erhabene Lehre das Vorhandensein eines dauernden Selbst, eines atta, welches von Geburt zu Geburt fortwandert, abweist, hält sie gleichzeitig die Fortdauer des Karma aufrecht. Wer keine klare Vorstellung vom Tode hat und die Tatsache nicht beherrscht, daß der Tod allenthalben in der Trennung der Skandhas besteht, kommt zu allerlei Schlüssen, wie: „eine lebende Wesenheit stirbt und wandert in einen anderen Leib"; und ähnlich, wer keine klare Vorstellung von Wiedergeburt hat und die Tatsache nicht beherrscht, daß das Erscheinen der Skandhas

[1]) Lehrer der Fortdauer.

[2]) Lehrer der Vernichtung: daß mit dem Tode alles zu Ende sei. — Andere, ebenfalls schon vom Buddha widerlegte Philosophen waren: die ahetukavadin, sie negierten das Kausalitätsgesetz, ließen also alles aus Zufall geschehen sein; die isvarakaranavadin, die einen Gott-Schöpfer, -Erhalter und -Regierer lehrten und diesen für das Menschenschicksal wie für alles Sein und Geschehen verantwortlich machten; die pubbekatavadin, die alles durch vorgeburtliche Taten vorausbestimmt sein ließen; die hattavijjavadin, die alles für erlaubt hielten, was dem selbstgesetzten Endzwecke dienlich sein sollte, selbst die schwersten Verbrechen. — Wir erkennen hier, wohl mit einiger Überraschung, daß gerade alle diese alten, schon vor bald 2500 Jahren vom Buddha abgefertigten Irrlehrer das heutige abendländische Denken beherrschen. Selbst die pubbekatavadin nicht ausgenommen. Denn das sind, in abendländischer Verkleidung, die Prediger des sogenannten historischen Materialismus, der materialistischen Geschichtsauffassung, indem diese für die heutigen, bezw. die jeweiligen Zustände und Geschehnisse, nur allein die gegebenen Verhältnisse, d. h. die Ergebnisse der Taten früherer Generationen, nach unserer buddhistischen Auffassung also die Taten unserer eigenen früheren Existenzen, verantwortlich machen, nicht aber auch noch ihr eigenes und ihrer Zeitgenossen jetziges Tun.

allenthalben Geburt ausmacht, kommt zu allerlei Schlüssen, wie: „eine lebende Wesenheit wird geboren und hat einen neuen Leib bekommen". Es ist kein Wesen da, welches geboren wird, oder wirkt und sich freut, oder leidet und stirbt, oder wiedergeboren wird um wiederum zu sterben, sondern es finden einfach Geburt, Tätigkeit, Freude, Leid und Tod statt. Die Lebenstätigkeiten, Gedanken, Worte, Taten allein sind wirklich, und diese bleiben erhalten — und sonst nichts. In seinem Visuddhimagga sagt Buddhaghosa: „Diese Skandhas, welche in der früheren Existenz in Abhängigkeit vom Karma ins Dasein traten, vergingen dann und dort. Aber in Abhängigkeit von dem Karma jener Existenz sind andere Skandhas in dieser Existenz ins Dasein getreten. Nicht ein einziges Daseinselement ist aus einer früheren in diese Existenz gekommen. Die Skandhas, welche in Abhängigkeit vom Karma in dieser Existenz ins Dasein getreten sind, werden vergehen, und andere werden in der nächsten Existenz ins Dasein treten, aber nicht ein einziges Daseinselement wird von dieser Existenz in die nächste hinüberwandern. Überdies, gerade wie die Worte des Lehrers nicht in den Mund des Schülers übergehen, der sie nichtsdestoweniger wiederholt; gerade wie die Züge des Gesichts nicht zur Zurückwerfung im Spiegel und dergleichen hinübergehen und dennoch das Bild in Abhängigkeit von ihnen erscheint; und gerade wie die Flamme nicht vom Dochte der einen Lampe auf den der anderen übergeht, und die Flamme der zweiten Lampe nichtsdestoweniger in Abhängigkeit von der der ersten da ist: in genau der selbigen Weise geht nicht ein einziges Daseinselement von einer früheren Existenz in die gegenwärtige, noch von hier in die nächste Existenz über; und dennoch werden in Abhängigkeit von den Skandhas, Sinnesorganen, Sinnesgegenständen und Sinnesbewusstsein der letzten Existenz diejenigen von dieser geboren und von den gegenwärtigen Skandhas, Sinnesorganen, Sinnesgegenständen und Sinnesbewusstsein werden die Skandhas, Sinnesorgane, Sinnesgegenstände und Sinnesbewusstsein der nächsten Existenz geboren werden."

Der Mensch ist nichts weiter als die zeitweilige Verbindung der fünf Skandhas; der Anfang ihrer Vereinigung ist Geburt und ihr

Ende ist Tod. Aber so lange die Vereinigung besteht, offenbart sich das Ego in jedem Augenblicke als ein rühriger, leidvermeidender, vergnügensuchender Wille, welcher Beziehungen zu anderen Einzelwesen hat. Unter diesem Gesichtspunkte redet man von jedem individuellen Leben als von einer Verbindung, einem Komplex von Karmas. Was wir das Selbst einer Person, oder jemandes Persönlichkeit nennen, das besteht in der Stetigkeit von jemandes Veränderungen, und das einzige sichere Erkennungsmittel der Identität einer Person in zwei verschiedenen Augenblicken hängt einzig und allein von der Möglichkeit des Nachweises ab, daß während der Zwischenzeit diese Person beständig existiert hat. So lange die Karmas annähernd dieselben bleiben, erkennen wir die Person für alle praktischen Zwecke als die gleiche an. Aber diese Karmas, welche den Inhalt von jemandes Ego bilden, bestehen aus Beziehungen zwischen dieser Person und anderen Einzelwesen und sind daher niemals gänzlich auf eine beschränkt; das Karma geht zu anderen über und bleibt in diesen selbst nach jenes Tode aufbewahrt. Auf diese Art stirbt ein Mensch, aber sein Karma ist in anderen Einzelwesen wiedergeboren. Gerade wie wenn jemand einen Brief geschrieben hat, das Schreiben aufgehört hat, aber der Brief bleibt, so bleiben die Taten um in der Zukunft Frucht zu tragen, wenn sich die Skandhas trennen. Wenn eine Lampe an einer brennenden Lampe angezündet wird, so findet ein Anzünden des Dochtes statt, aber kein Hinüberwandern der Flamme. Die Mangofrucht, die gepflanzt wurde, verrottet im Boden, aber sie wird wiedergeboren in den Mangofrüchten des Baumes, der aus ihrem Samen wächst. Vom Samen zur Frucht, da gibt es keine Wanderung einer Mangoseele, aber einen Wiederaufbau ihrer Form gibt es, und in den neuen Mangofrüchten ist der Typus in allen seinen individuellen Zügen aufbewahrt. So verkörpert sich auch der Mensch von neuem, aber eine Wanderung liegt da nicht vor. „Was wiedergeboren wird," heißt es im Milindapañha, „ist Name und Form. Von einem Namen-und-Form sind die Taten getan, und durch diese Taten wird ein anderer Name-und-Form wiedergeboren. Ein Name-und-Form findet im Tode sein Ende, ein anderer aber wird wiedergeboren. Aber der andere

ist das Ergebnis des ersten und ist daher hierdurch nicht von seinen bösen Taten entlastet.“ Wo auch immer eines Menschen Tätigkeiten sich eingeprägt haben, mögen sie nun Gedanken, Worte oder Taten sein, dort hat er sich wiederverkörpert. Ein jeder hinterlässt dasjenige, was er jemals an Veränderungen in seiner Umgebung hervorgebracht hat. Selbst das Kind, welches bald nach seiner Geburt stirbt, hinterlässt bei seiner Mutter einen Eindruck, der in irgend einer Weise eine Veränderung in ihr verursacht. Diese Einflüsse sind durchaus persönlich oder individuell und hängen auf der einen Seite vom Charakter der Person, die sie hervorgebracht hat, ab; auf der anderen Seite sind ihre Wirkungen und ihre Dauer von den Personen und Dingen bestimmt, auf welche diese Einflüsse ausgeübt werden. Die Dauer dieser Einflüsse mag lang oder kurz sein, aber stets sind sie vorhanden, so viel sie auch im Laufe der Zeit abgeschwächt sein mögen. Daraus, daß die Menschen körperlich von einander unabhängig sind, folgt nicht, daß sie auch geistig von einander getrennt sind. Das Geistesleben beharrt über jedes Einzelwesen hinaus, weil seine wesentlichen Gegenstände nicht Einzelwesen als solche, sondern die Bande sind, welche die Einzelwesen verknüpfen. Jede Tat, jedes Wort, jeder Gedanke ist ein Teil unseres geistigen Lebens, und unser geistiges Leben bleibt unverletzt zurück, wie eine erloschene Flamme, welche eine andere angezündet hatte.

Die Karmalehre des Buddhismus kann nur im Lichte von dem, was der Buddha bezüglich der Natur der Persönlichkeit gelehrt hat, klar begriffen werden. Das Wesentliche in einer Persönlichkeit ist nicht das „Ich“, sondern der Inhalt. Dieser Inhalt ist niemals für zwei Momente der gleiche. Was dazu dient, diesen Inhalt zu bewahren, das ist die Stetigkeit, und diese lässt die täuschende Vorstellung der Identität entstehen. Im Bodhicharyavatara heißt es: „daß ich eine und die selbige Person bin, das ist das Ergebnis einer Täuschung.“ Genau gesprochen stirbt der Mensch in jedem Augenblicke. Aber so lange die Verbindungsweise der das Ego ausmachenden Elemente, der Skandhas, im ganzen die gleiche bleibt, sprechen wir vom Ego als dem selben. Aber in Wirklichkeit

ist es im einen Moment ein Ego und im nächsten Moment ist es ein anderes Ego, obgleich durch gewisse Glieder mit dem vorigen verbunden. Es ist die Stetigkeit des Denkens, was die Einheit entstehen lässt. Was die Verknüpfung zwischen dem Täter einer Tat und dem, der ihre Frucht genießt, bestimmt, das ist ebenfalls diese Stetigkeit der Gedanken. Im Bodhicharyavatara heißt es: „wenn sich eine Person von Moment zu Moment verändert, dann besteht offenbar kein Grund für die Annahme, daß der Täter einer Tat notwendiger Weise ihre Frucht genieße. Nur die aus der Stetigkeit des Denkens entstehende Einheit bestimmt die Verbindung zwischen dem Täter einer Tat und dem Genießer ihrer Frucht.“ In ähnlicher Weise kommen die Elemente nicht länger in ihrer gewöhnlichen Verbindungsform vor, wenn eine Person stirbt, das will sagen, wenn ein Ego aufhört, Empfindungen, Wollen etc. zu haben, aber der Inhalt des Ego ist nicht verloren. Einige wenige, wertlose persönliche Erinnerungen ausgenommen, bleibt der Inhalt eines Ego im anderen aufbewahrt. So wird das Einzelwesen in neuen Formen erhalten. Überall, wo eines Menschen Gedanken, Worte oder Taten auf andere Menschen Eindruck gemacht haben, dort ist er wiedergeboren.

In der Absicht, die Gefahren des Missverständnisses seiner Ansichten zu vermeiden, hat der Buddha oftmals Schweigen beobachtet, wenn er von Nichtbuddhisten wie nach dem Vorhandensein einer Seele gefragt wurde. Er sah die Irrlehre von der Fortdauer als weniger gefahrbringend an, als die Irrlehre von der Vernichtung für diejenigen, deren Geisteskräfte für das Verständnis, warum Böses zu vermeiden sei, noch nicht entsprechend entwickelt waren. Der große buddhistische Lehrer Dewa sagt: „Der Buddha in seiner Weisheit hatte auf die Naturen der verschiedenen Personen ein wachsames Auge und predigte ihnen die Erhabene Lehre in verschiedenartiger Weise indem er mitunter die Existenz eines Selbst nicht verneinte, zu anderen Zeiten aber es in Abrede stellte. Ohne eine angemessene Entwickelung seiner Geisteskräfte kann keiner Nirvana erreichen, noch kann einer wissen, warum Böses vermieden werden soll. Für Leute, welche diese Stufe nicht erreicht hatten, geschah es, daß der Buddha so redete, als ob er das Vorhanden-

sein eines Atman, eines Selbst nicht in Abrede stelle.“ Aber alle Schulen des Buddhismus verneinen das Dasein einer ewigen Individualseele nachdrücklichst. In der nachstehenden Erwiderung Dojen Zenji's, eines der Begründer der buddhistischen Zen-Schule in Japan, gegenüber einem Opponenten, welcher stritt, die Verwirklichung der ewigen Einheit der Seele sei der gerade Weg, aus dem Kreislauf von Geburt und Tod zu entrinnen, ist diese nachdrückliche Verneinung klar zum Ausdruck gebracht. Dojen Zenji sagt: „Die Ansicht, die du eben dargelegt hast, stimmt mit der Lehre des Buddha ganz und gar nicht überein; vielmehr ist sie die Lehre nichtbuddhistischer Ketzer, welche sagen, es gäbe eine übernatürliche Seele, befähigt, zwischen gut und schlecht, recht und unrecht zu unterscheiden und Lust und Schmerz, Freude und Leid zu fühlen, wenn irgend ein Gegenstand mit ihr in Berührung komme. Sie fügen noch hinzu, daß sie wirklich unzerstörbar sei, obgleich sie bei der Auflösung des Leibes zugrunde zu gehen scheine; daß sie die Fähigkeit besitze, in einem anderen Leibe wiedergeboren zu werden, sobald sie den Leib eines, der tot ist, verlässt. So ist die Meinung der Ketzer; und wer denkt, daß das mit der Lehre des Buddha ganz übereinstimmend sei, der ist törichter als jemand, der einen Klumpen Gold für eine Handvoll Lehm austauscht. Es ist der Gipfel der Narrheit. Im Buddhismus ist die Seele mit dem Leibe identisch, die Gegenstände des Verstandes und die der Sinne sind nicht trennbar von einander. Dieses Grundprinzip des Buddhismus, welches vom Westen (Indien) dem Osten (China) überliefert wurde, dürfen wir nicht missverstehen.“

Die buddhistische Karmalehre ist von sehr weitem Gesichtskreise. Karma wirkt nicht nur im Bereiche des empfindenden Lebens, sondern es erstreckt sich über das Ganze des in die Erscheinung tretenden Daseins. Jedes Ding befindet sich in fortwährender Umänderung. Die Welt ist ein ununterbrochener Werdevorgang. Kein Erschaffen, kein Vernichten gibt es da; weder Anfang noch Ende. Dennoch geschieht nichts zufällig, ohne Ursache und ohne Grund Nichts gibt es, was unabhängig wäre. Alles hängt von einander ab; und das andere, von dem es abhängt, ist wiederum selbst abhängig. Dieses Hervorbringen von all und jedem in Abhängigkeit

heißt paticcasamuppado. Eine richtige Einsicht hierin ist im Buddhismus von der größten Wichtigkeit. – Aber wenn nun jeder Wechsel eine Ursache hat und diese Ursache wieder eine Ursache, gibt es da nicht eine letzte unveränderliche oder eine erste Ursache? Der Buddha antwortet: „Würde jemand alle Gräser und Kräuter, Zweige und Blätter dieses unermesslich großen Kontinents Indien zusammenlesen, sie in Haufen anordnen und sprechen: Dies ist meine Mutter, dieses ist die Mutter meiner Mutter und so weiter, da würde kein Ende für die Mutter der Mutter dieses Mannes gesehen werden, wenn er auch mit allen den Gräsern, Kräutern, Zweigen und Blättern dieses Kontinents Indien zu Ende käme. Und aus welchem Grunde? Ohne Anfang und Ende ist dieser Weltprozeß (samsaro).“ Während die Upanishaden[1]) lehren: „der Himmel ruht auf der Luft, die Luft auf der Erde, die Erde auf den Gewässern, die Gewässer auf der Wirklichkeit[2]), die Wirklichkeit auf dem Brahman, das Brahman auf der schöpferischen Inbrunst“, sagt die sich auf die Fragen des Brahminen Kasyapa beziehende buddhistische Lehrrede: „Worauf ruht die Erde?“ — „Auf dem Wasserkreise.“ „Und der Wasserkreis?“ — „Auf dem Winde.“ „Und der Wind?“ — „Auf dem Äther.“ „Und der „Äther?“ — „Du gehst zu weit, o Brahmine, der Äther ruht nicht auf irgend etwas; er hat keine Stütze.“

Gibt es denn nun keinen Isvara? In einer Unterhaltung mit Sudatta, dem Helfer der Waisen[3]), legte der Buddha den Gegenstand wie folgt dar. Wäre die Welt von Isvara gemacht, dann sollte es keine Veränderung noch Zerstörung geben, da sollte so etwas wie Kummer und Not, wie Recht oder Unrecht nicht sein, indem ja alle Dinge, reine wie unreine, von ihm kommen müssen. Sind aber Kummer und Freude, Liebe und Hass, welche in allen mit Bewusstsein erfüllten Wesen aufkommen, das Werk von Isvara, dann muss er auch selber für Kummer und Freude, Liebe und Hass emp-

---

[1]) Die U. sind altindische Dichtungen religiös-philosophischen Inhalts.

[2]) satya, n. Pali saccam.

[3]) oder „Almosenspender“, Anathapindiko. Mit diesem Beinamen wird dieser berühmte Laienanhänger des Buddha besonders in der abendländischen buddhistischen Literatur genannt.

fänglich sein; und wenn er nun diese besitzt, wie könnte man da von ihm sagen, er sei vollkommen? Wäre Isvara der Schöpfer, und alle Wesen hätten sich stillschweigend der Gewalt ihres Schöpfers zu fügen, was würde da der Nutzen sein, Tugend zu üben? Recht handeln oder unrecht, das wäre dann einerlei, weil ja dann alle Taten sein Werk wären und bei ihrem Täter dasselbe sein müssten. — Werden jedoch Kummer und Leid einer anderen Ursache zugeschrieben, dann würde es da noch etwas geben, wovon Isvara nicht die Ursache wäre. Warum sollte dann aber nicht überhaupt alles, was existiert, auch ursachelos sein? Ferner, ist Isvara der Schöpfer, so handelt er mit oder ohne einen Zweck. Handelt er mit einem Zwecke, so kann man nicht sagen, daß er ganz vollkommen sei, denn ein Zweck schließt notwendig die Befriedigung eines Bedürfnisses in sich. Handelt er aber ohne einen Zweck, dann muss er dem Irrsinnigen oder dem Säugling gleich sein. Außerdem, wenn Isvara der Schöpfer wäre, warum sollten sich dann die Leute nicht ihm ehrfürchtig unterwerfen, warum sollten sie ihm dann noch demütige Bitten darbringen, wenn sie von Not bedrückt sind? Und weshalb sollten die Leute mehr Götter anbeten, als einen? So ist die Isvaravorstellung durch vernunftgemäße Beweisführung als unrichtig erwiesen, und alle derartigen widersprechenden Behauptungen sollten preisgegeben werden. Wird jedoch Isvara dafür in Anspruch genommen, daß er für des Menschen Fassungskraft zu groß sei, nun, dann können wir eben von Isvara nichts wissen; aber warum sollten wir dann dem Isvara die Eigenschaft eines Schöpfers beilegen? Daher hat der Ursprung in Abhängigkeit[1]), welcher weder Anfang noch Ende hat, keinen Herrn, der die Aufsicht darüber führt, und ist frei von allen Formen des Animismus.[2])

Wenn die Welt nun aber nicht von Isvara erschaffen wurde, könnte dann nicht alles Sein eine Offenbarung des Absoluten, des

[1]) Die Kausalität, das Entstehen aus Ursachen, paticcasamuppado.

[2]) Animismus nennt man die Weltanschauung, gemäß welcher alle Dinge von Geistern bewohnt und letztere die eigentlichen Urheber alles Geschehens sein sollen. Der im Abendlande weit verbreitete Glaube an einen allgegenwärtigen, d. h. also die Welt bewohnenden Gott-Schöpfer, -Erhalter und -Regierer ist daher ebenfalls Animismus.

Unbedingten, des Unerkennbaren hinter allen Erscheinungen sein? Der Buddha sagte zu Sudatta: „Wenn am Absoluten (Brahman) etwas außer jeder Beziehung zu allen bekannten Dingen ist, so kann sein Vorhandensein durch irgend welche Beweisführung nicht festgestellt werden. Wie können wir wissen, daß etwas, was keine Beziehung zu anderen Dingen hat, überhaupt vorhanden ist? Denn Vorhandensein bedeutet die Fähigkeit, eine Wirkung hervorzubringen. Das ganze Weltall, wie wir es kennen, ist ein System von Beziehungen; wir kennen nichts, was ohne Beziehung ist oder sein könnte. Wie könnte dasjenige, welches von nichts abhängt und zu nichts in Beziehung steht, Dinge hervorbringen, welche Beziehung zu einander haben und zu ihrem Dasein eins vom anderen abhängen? — Ferner, das Absolute ist ein einziges oder eine Vielheit. Ist es nur eins, wie kann es die Ursache der verschiedenen Dinge sein, welche, wie wir wissen, aus verschiedenen Ursachen entstehen? Gibt es aber so viele verschiedene Absolute, wie es Dinge gibt, wie können da letztere zu einander in Beziehung stehen? — Wenn das Absolute alle Dinge durchdringt und jeden Raum füllt, dann könnte es sie nicht auch machen, denn da gibt es nichts zu machen.

Ferner, wäre das Absolute aller Eigenschaften bar, dann müssten alle Dinge, die von ihm entspringen, gleichfalls eigenschaftslos sein. In Wirklichkeit jedoch sind alle Dinge auf der Welt durchaus durch Eigenschaften umschrieben; daher kann das Absolute nicht ihre Ursache sein. Wenn das Absolute so betrachtet wird, daß es von den Eigenschaften verschieden sei, wie bringt es ununterbrochen die solche Eigenschaften besitzenden Dinge hervor und offenbart sich in ihnen? — Ferner, wenn das Absolute unveränderlich ist, sollten alle Dinge gleichfalls unveränderlich sein, denn die Wirkung kann in ihrer Beschaffenheit von der Ursache nicht verschieden sein. Aber alle Dinge in der Welt erleiden Wechsel und Verfall. Wie könnte da das Absolute unveränderlich sein? Außerdem, wenn das Absolute, welches alles durchdringt, die Ursache von allem und jedem ist, warum sollten wir dann Befreiung suchen? Denn wir selbst besässen ja dieses Absolute und müssten geduldig jedes Leid und jeden Kummer aushalten, die unaufhörlich vom Absoluten verursacht werden." —

(Fortsetzung folgt.)

Die irdische Erscheinung des Buddha

Von Vasettho

Das feste Gefüge der altindischen Kastenverfassung ließ der Persönlichkeit und Erscheinung nur einen geringen Spielraum. Der Einzelne, im Buddhismus die einzige Realität, tritt im vedischen Gemeinwesen völlig zurück, wird nur als Glied der Sippe, der Familie, der Kaste von Bedeutung. Die Gemeinschaft wird vom vedischen Menschen zum Ideal erhoben. Der Buddhismus, der nur dem Einzelnen Erlösungsmöglichkeit zuspricht, stellt diesen auch in den Mittelpunkt des Lebens und wird eben dadurch zur Religion der Persönlichkeit.

Denselben Weg geht natürlich die Kunst. Auf Porträtähnlichkeit verzichtet die alte indische Kunst. Als höchstes Schönheitsideal hat sie ein Schema von 32 Kennzeichen des großen Mannes aufgestellt, das allein dargestellt wird. Sieht man dieses Schema genauer an, so findet man in ihm nichts als ein Bild vergeistigter arischer Rassenschönheit. Der 120jährige vedenkundige Brahmayu, von dem Erscheinen des Buddha hörend, sandte seinen klügsten Schüler, den jungen Uttaro, aus, damit er sich in die Gefolgschaft des Buddha begebe und sich Klarheit verschaffe, ob dieser die 32 Merkzeichen besäße. Uttaro erfüllte getreulich durch 7 Monate sein Amt als Beobachter und folgte dem Buddha wie „ein untrennbarer Schatten“, um dann seinem Lehrer Bericht zu erstatten. Dieser Bericht eines Augenzeugen ist erhalten in der 91. Rede des Majjhimanikayo (im II. Band der Neumannschen Übersetzung). Liest man den Bericht des öfteren durch, so kann man sich in der Tat von der Erscheinung des Buddha ein recht klares Bild machen.

Der Buddha war ein Hindu von hervorragender Schönheit. Das rein maskuline, die Männchenschönheit, trat allerdings stark zurück, und das bewirkte in Verbindung mit dem glattrasierten Gesichte, auf dem heitere Sanftmut erstrahlte, eine unsinnliche Heiligkeit der Erscheinung, die wohl zur Verehrung, aber nicht zu sinn-

licher Liebe veranlaßte. Der Buddha war mehr als mittelgroß, schlank und aufrecht gewachsen, mit gewölbter breiter Brust und von gleichmäßigem, etwas weichem abgerundetem Schulterbau.

Das milde Gesicht mit tiefschwarzen Augen und langen schwarzen Augenwimpern wurde durch ein breites energisches Kinn abgeschlossen. Die Zähne waren vollzählig vorhanden, glänzend weiß, und standen in fester Reihe ohne Lücken nebeneinander. Zwischen den Augenbrauen befand sich eine Flocke hellen Haares. Die Brauen waren also nicht zusammengewachsen, was dem Gesichte einen düstern Ausdruck verliehen hätte. Das Haupthaar war schwarz, voll und lockig, auf dem Scheitel besonders stark und dicht gewachsen, wie man das beim Vorhandensein eines mehrfachen Haarwirbels öfters findet. Das mag die ursprüngliche Bedeutung des „Kopfvorsprunges" sein. Die Haut war glatt, weich und glänzend; die Füße lang und schmal, die Zehen wohlgebildet. Buddha hatte also die Füße seiner Rasse, nicht Mongolen- oder Plattfüße. Die Unterschenkel waren lang und kräftig, die Oberschenkel etwas kurz; infolgedessen standen die Knie hoch, so daß er, wie die Schilderung besagt, sie stehend mit den Händen berühren konnte. Allerdings hatte der Buddha verhältnismäßig lange Arme, ein bekanntes Merkmal arischer Rassenreinheit. Die Hände waren zart und schmal, die Finger lang, dünn und weich. Erhabene Würde und ruhige Heiterkeit spiegelten sich in des Mannes aristokratischer Erscheinung. Langsam und würdevoll geht er seines Weges. Knöchel, Beine oder Füße berühren sich nicht.

Er geht ohne Stolpern und Schwanken, blickt er sich um, so wendet er den ganzen Körper; er läßt den Blick nicht unruhig nach allen Himmelsrichtungen gleiten, sondern richtet ihn unterwegs einige Spannen vor sich auf den Boden. Tritt er in ein Haus, so setzt er sich auf den dargebotenen Sessel ruhig nieder, ohne sich auf die Hand zu stützen und ohne sich heftig niederfallen zu lassen. Beim Sitzen hält er den ganzen Körper in ruhiger Lässigkeit, ohne die Finger nervös zu bewegen und ohne irgendeine Bewegung zu machen, die nicht nötig ist. Spült er seine Schale, wäscht er darin die Hände, so geschieht dies ohne Plätschern und Schütteln, indem nur die Hände im Wasser sich ruhig bewegen.

In einiger Entfernung gießt er das Wasser auf den Boden aus. Den Reisbrei läßt er sich in gemessener Menge in die Schale schütten und von der gewürzten Brühe nur so viel, daß der Bissen befeuchtet werden kann. Niemals tadelt er das Mahl, als hätte es ihm nicht geschmeckt, niemals verlangt er zum zweiten Male, als hätte es ihm besonders gut geschmeckt. Er ißt nicht zum Vergnügen und nicht zum Genusse, sondern um den Körper zu erhalten, sich vor Krankheit zu bewahren und damit eine Bedingung zur heiligen Lebensführung zu sichern.

Nach dem Mahle wäscht er die Schale, ruht eine Weile sitzend aus und beginnt dann lehrreiche Gespräche. Seine Sprache ist deutlich und verständlich, seine Stimme tief und volltönend. Er wägt den Ton so ab, daß man ihn in der ganzen Versammlung vernehmen kann, aber nicht darüber hinaus.

Nach der Belehrung erhebt er sich, und ruhig und würdig, wie er gekommen, verläßt er das Haus. Im Walde an einem Bache spült er dann seine Füße ab und setzt sich mit gekreuzten Beinen und geradeaufgerichtetem Körper nieder, um zum Wohle aller Wesen zu meditieren.

Das besagt in unserer Sprache etwa der Bericht des Brahmanenschülers.

Zu einer Zeit, wo die europäischen Gegner des Buddhismus aus dem Buddha gern einen Mongolen, aus seiner Lehre eine nationalistische Bewegung des Mongolentums gegen Europas heilige Güter machen möchten, scheint es angebracht, das Bild dieses rassereinen Ariers zu zeichnen, so wie es die alten Schriften uns überliefert haben.

Das Kapitel der Hemmungen

(Aus dem Fünferbuch)
Zum ersten Mal ins Deutsche übertragen
von Bhikkhu Nyanatiloka

Die fünf Hemmungen (nivarana) [Im Jetahaine bei Savatthi]

Fünf gibt es, ihr Mönche, der Hindernisse, der Hemmungen, der Störungen des Geistes, der Lähmungen der Einsicht: welche fünf? Sinnenlust, Groll, Stumpfheit und Mattigkeit, Aufgeregtheit und Gewissensunruhe, Zweifelsucht.

Daß nun, ihr Mönche, ein Mönch, ohne diese fünf Hindernisse, diese Hemmungen und Störungen des Geistes, diese Lähmungen der Einsicht, überkommen zu haben, das eigene Heil oder das Heil der Anderen oder das gemeinsame Heil erkennen und das übermenschliche Ziel des vollkommenen Erkenntnisblickes verwirklichen wird: das ist nicht möglich.

Gleichwie, ihr Mönche, wenn da ein Mann an einem weithin eilenden, schnell dahinströmenden, reißenden Gebirgsstrome die Schleusen auf beiden Ufern öffnet, sich dadurch die Strömung in der Mitte teilt, erweitert und zerrissen wird und nicht mehr in weite Fernen eilt, noch schnell dahinströmt, noch reißend ist: ebenso auch, ihr Mönche, ist es nicht möglich, daß ein Mönch, ohne diese fünf Hindernisse überkommen zu haben, das eigene Heil oder das Heil der Anderen oder das gemeinsame Heil erkennen und das übermenschliche Ziel des vollkommenen Erkenntnisblickes verwirklichen wird.[1])

Der Haufen Schuld.

Will man, ihr Mönche, von einem Haufen Schuld sprechen, dann mag man mit Recht die fünf Hemmungen als einen solchen bezeichnen, denn die fünf Hemmungen, ihr Mönche, sind ein vollständiger Haufen Schuld.

Die fünf Kampfesglieder.

Fünf Kampfesglieder gibt es, ihr Mönche: welche fünf?

Da, ihr Mönche, eignet dem Mönch Vertrauen; er glaubt an die

[1]) Über die fünf Hemmungen (nivarana) siehe I. 2.

Erleuchtung des Vollendeten, nämlich, daß dies der Erhabene ist, der Heilige, vollkommen Erleuchtete, der in Wissen und Wandel Vollendete, der Gesegnete, der Weltenkenner, der höchste Lenker der zu bezähmenden Menschheit, der Meister der Himmelswesen und Menschen, der Erleuchtete, der Erhabene.

Gesund ist er, frei von Siechtum. Seine Säfte [1]) bewirken eine gleichmäßige Verdauung, sind weder zu kalt noch zu heiß, sondern besitzen mittlere Wärme und machen ihn dem Kampfe gewachsen.

Kein Heuchler ist er, kein Gleisner. Der Wahrheit entsprechend bekennt er sich dem Meister oder verständigen Ordensbrüdern.

Eifrig kämpft er, um die schuldvollen Dinge zu überwinden, die verdienstvollen Dinge aber zu erwecken, ist standhaft, von gestählter Kraft, nicht nachlässig im Guten.

Weise ist er; er besitzt Einsicht in das Entstehen und Vergehen, edle, durchdringende, zur völligen Leidensvernichtung führende.

Das, ihr Mönche, sind die fünf Kampfesglieder.

Günstige und ungünstige Zeiten.

Fünf ungünstige Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche: welche fünf?

Wenn da, ihr Mönche, der Mönch alt ist, von Alter bedrückt: das, ihr Mönche, ist die erste ungünstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, der Mönch siech ist, von Siechtum bedrückt: das, ihr Mönche, ist die zweite ungünstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, Nahrungsnot und schlechte Ernte ist und Almosen schwer zu erlangen sind und es nicht leicht ist, vom Eingesammelten zu leben: das, ihr Mönche, ist die dritte ungünstige Zeit zum Kampfe. — Wenn da ferner, ihr Mönche, die Jüngerschaft gespalten ist; denn ist, ihr Mönche, die Jüngerschaft gespalten, so verleumdet einer den anderen, beschimpft einer den anderen, umgeht einer den anderen, verjagt einer den anderen; und wer da kein Vertrauen besitzt, erlangt es nicht; bei einigen unter den Vertrauensvollen aber tritt eine Wandlung ein: das, ihr Mönche

[1]) gahani (-Sanskrit: grahani) erklärt der Kommentar als das dem Einzelnen angeborene (kamma-ja, das durch vorgeburtliches Wirken hervorgerufene) (tejo-dhātu).

ist die fünfte ungünstige Zeit zum Kampfe. Diese fünf ungünstigen Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche.

Fünf günstige Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche: welche fünf?

Wenn da, ihr Mönche, der Mönch noch ein Jüngling ist, jung, schwarzhaarig, in bester Jugend, im ersten Mannesalter: das, ihr Mönche, ist die erste günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, der Mönch gesund ist, frei von Siechtum und seine Säfte eine gleichmäßige Verdauung bewirken, weder zu kalt noch zu heiß, sondern mittlere Wärme besitzen und ihn dem Kampfe gewachsen machen: das ihr Mönche, ist die zweite günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, Nahrungsüberfluß ist und gute Ernte und es leicht ist, Almosen zu erlangen und durch Almosen und Gaben das Leben zu fristen: das, ihr Mönche, ist die dritte günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, die Menschen in Eintracht und Freundschaft leben, ohne Streit, ein mildes Wesen haben und einander mit freundlichen Blicken begegnen: das, ihr Mönche, ist die vierte günstige Zeit zum Kampfe. Wenn da ferner, ihr Mönche, die Jüngerschaft in Frieden lebt, voll Eintracht und Liebe, ohne Streit und ein und dieselben Vorschriften befolgt; lebt nämlich, ihr Mönche, die Jüngerschaft in Eintracht, so verleumdet nicht einer den anderen, beschimpft nicht einer den anderen, umgeht nicht einer den anderen, verjagt nicht einer den anderen; dadurch aber gewinnen die Vertrauenslosen an Vertrauen, und die Vertrauensvollen werden fester: das, ihr Mönche, ist die fünfte günstige Zeit zum Kampfe. Diese fünf günstigen Zeiten zum Kampfe gibt es, ihr Mönche.

Buddha und seine Legende

von Eduard Schuré

ins Deutsche übertragen von Robert Laurency

(Fortsetzung)

Im zeitgenössischen Indien sagt man noch heute unter den Hindus, wenn ein Mensch seine Umgebung verläßt, um sich der Askese oder dem Suchen nach verborgener Weisheit oder Wissenschaft hinzugeben: „Er hat sich in die Wälder zurückgezogen." Er verschwindet, und meist sieht ihn niemand wieder. Ebenso geschah es dem künftigen Buddha. Er zog sich in die Einsamkeit des Uruvela-Waldes zurück. Da, unter dem dichten Laub der Bäume, dachte er weiter über den Gang der Geschicke nach, die Lehrsätze der Bücher, die Geheimnisse des Schweigens, aus dem alles stammt, über die der Dämmerung, in die alles zurückflutet, und an das Leben, das zwischen beiden wie ein Lichtbogen zwischen zwei Wolken aufgehängt ist und in den Himmel Luftschlösser baut, aus Säulen von Saphir und Chrysopras. Das Auge verliert sich in ihren magischen Gewölben: aber fortgesetzt wechseln sie und sind bald nicht mehr. Da alles im Menschen wechselt und stirbt, da alles um ihn stets wechselt und stirbt, wo ist da das zu finden, was ewig währt, das, was niemals wechselt, das, was nicht sterben kann? Wo den großen Frieden finden, die Zuflucht, den Hafen im Ozean der Dinge? Manchmal kamen zwei Schüler, die an ihn glaubten, weil sie ihn mehrmals mit den Brahmanen sprechen hörten, kamen ihn zu befragen: „Meister, hast du gefunden?" — „Nein, noch nicht," antwortete Sakia-Muni, „kommt in einem Jahre wieder." So vergingen Jahre und der asketische Prinz hatte durch die Stärke der Enthaltsamkeit und der Meditation ein fremdes Aussehen angenommen. Sein abgemagertes Gesicht wurde von einer fast ätherischen Durchsichtigkeit, und seine größer gewordenen Augen funkelten in überirdischem Glanz.

In der Umgebung wohnte ein Landmann. Seine Frau, Sujata, sah manchmal den Prinzen unbeweglich unter einem Baume

sitzen. Er hatte soviel Licht auf seiner Stirne, er erschien so groß und so sanft mit seinen himmlischen Augen, daß sie ihn für den Gott der Wälder hielt. Eines Tages, nachdem sie sich ihm genähert hatte, kniete sie nieder und bot ihm Milch und Kuchen an. Sakia-Muni, der seit drei Tagen nichts mehr genossen hatte, nahm die Nahrung an und fühlte sich gestärkt. „Bist Du wirklich ein Gott,“ sagte die Frau mit leiser Stimme, „und hat meine Gegenwart Deine Gunst gefunden?“ — „Und warum hast Du sie mir geschenkt?“ fragte Sakia-Muni. — „Weil ich das Gelübde abgelegt habe, daß ich, wenn ich ein Kind bekäme, Dir dieses in meiner Freude anbieten würde. Jetzt habe ich meinen Sohn, und mein ganzes Leben ist ein Segen.“

Der Weise nahm das Kind in seine Arme, und während er ihm die Hand auf den Kopf legte, sagte er: „Meine Schwester, lang dauere Dein Segen! Du hast mich dem Leben zurückgegeben. Aber findest Du wirklich, daß es süß sei, zu leben? Ist Dir denn Leben und Liebe genug?“ — „Verehrungswürdiger,“ antwortete Sujata, „mein Herz ist klein. Einige Wassertropfen, die der Feuchtigkeit des Waldes nichts sind, füllen den Kelch des Lotos. Es genügt mir die Sonne des Lebens in der Gunst meines Gatten, der mein Herr ist, und im Lächeln meines Kindes leuchten zu sehen ... Das was die Bücher sagen, nehme ich demütig an, wenn sie auch nicht die Weisheit reden der Großen von ehemals, die mit den Göttern sprachen, welche die Lobgesänge und die Zaubermittel kannten, alle Wege der Tugend und des Friedens. So denke ich, daß das Gute vom Guten kommen muß und das Schlechte vom Schlechten. Wenn mein Gatte stürbe, würde ich seinen Scheiterhaufen besteigen. Denn es steht geschrieben, daß eine indische Frau, die so stirbt, der Seele ihres Gatten für jedes Haar seines Hauptes hundert glückliche Jahre geben wird. Deshalb habe ich keine Angst, deshalb bin ich glücklich. Aber ich vergesse nicht an die anderen Lebenden voll Gram und Elend, mögen die Götter sich ihrer erbarmen! Was mich betrifft, so suche ich demütig das Gute zu tun, wie ich es verstehe und ich gehorche dem Gesetz, vertrauensvoll, daß das, was kommen soll, kommen wird und zum Guten.“

Sakia-Muni antwortete ihr: „O Weib! Du belehrst den Lehrer selbst, Weisheit ist in Deinem einfachen Glauben. Sei zufrieden, nicht mehr zu wissen, da Du dem Weg des Guten und der Pflicht folgst. Wachse heran, o Blume! mit Deinem zarten Kind, in Deiner stillen Zurückgezogenheit. Das Licht der Wahrheit, die am höchsten steht, ist nicht für die zarten Blätter bestimmt, die sich dereinst unter anderen Sonnen ausbreiten und in anderen Leben ihr gekröntes Haupt zum Himmel erheben werden. Du hast mir Deine Verehrung bezeigt, doch jetzt bin ich es, der Dich verehrt. In Dir erkennt man, warum es für den Menschen noch Hoffnung gibt und wie man nach Belieben das Rad des Lebens zum halten bringen kann. Der Friede sei mit Dir und alle Deine Tage. So wie Du Deine Plichten vollendest, will ich die meinige tun. Der, den Du für einen Gott hieltest, bittet Dich, ihm das zu wünschen!"

„Mögest Du sie vollenden!" sagte sie, dabei das Kind wieder in ihren Armen zurücknehmend, das seine kleinen Hände zu dem erhabenen Gesichte des Prinzen ausstreckte. Sakia-Muni, gestärkt durch die Nahrung, die er zu sich genommen hatte, ging einem Ort entgegen, wo ihm die Wahrheit endlich aufgehen sollte.

Er zog sich in eine noch viel einsamere Gegend und fern vom Uruvela-Walde zurück, selbst von seinen treuesten Anhängern verlassen und von Niemandem gestört. Es war ein kleiner Berg, der den Urwald beherrschte. Hier sah er die Sonne über dem grünenden Meer emporsteigen und in die Sumpfdickichte niedergehen. Das Wild, das sich um den kleinen Berg tummelte, aber den Heiligen nicht anzugreifen wagte, bewahrte ihn vor der Annäherung der Menschen. Nur mit den Winden, der Morgenröte und den Sternen sich besprechend, konnte er bis in die Tiefe seiner selbst hinabsteigen. Eines Tages, da er unter einem großen Feigenbaume Betrachtungen anstellte, sagte er sich: „Der Tod kommt vom Leben, das Leben von der Geburt, und die Geburt vom Wunsch. Wenn der Mensch es dahin brächte, den Wunsch seiner Sinne zu unterdrücken, würde er sich über alle Mißgeschicke hinweg dahin erheben, wo es nichts mehr gibt, nicht Tod, nicht Wechsel. Alles das, was vom Wunsch der Sinne stammt, diese ganze sichtbare Welt, ist nur ein Gewebe von Illusionen. Der, welcher diese Erkenntnis

verstünde, würde diesen Dingen nicht mehr anhängen, als der Regentropfen am Blatte der Lotos. Er würde in die unsichtbare Welt eindringen, in die Welt der Ursachen und in den höchsten Frieden ... Ja," rief er, „ich habe den Weg gefunden, der die Irrfahrten des Lebens zum Ende bringt, den Weg zum Besitz der allumfassenden Erkenntnis, den ruhigen und ungetrübten Pfad, der zum Nibbanan führt. Ich werde ihn bis zu Ende gehen und aus Mitleid den Menschen weisen."

Dieser Gedanke entsprang seinem Gehirn wie ein Blitz und erleuchtete für ihn das ganze Weltall. Mit einem einzigen Blick durchschaute er von einem Punkte aus alle drei Welten: die leidensvolle der Materie, die wir bewohnen; die Sternenwelt, in der sich die Seelen bewegen, die sich in immer größeren Kreisen vom Schatten zum Licht hinziehen; die Welt des reinen Geistes, der Erlösung, welche die beiden anderen mit ihrem Leben und ihren Strahlen einhüllt und durchdringt, Mittelpunkt und Umkreis, Ursache und Ende von allem.

Blendende Vision, aber kurz wie der Blitz, dem dichte Dunkelheit folgt. Denn es heißt, daß ein Mensch nicht zum Buddha werden kann, das heißt erleuchtet von der höchsten Wahrheit, ohne die schwersten Prüfungen zu erdulden. Bevor er den Schritt darüber hinauswagt, durch den er Meister über sich selbst und über die Andern wird, muß er die allerstärksten Versuchungen überwunden haben.

Die Sonne war untergegangen. Eine fahle Dämmerung überfiel den Wald, dessen Gipfel sich zu Häupten des Einsamen bewegten. Die Bäume trockneten unter einem verpestenden Hauch ein, ihre nackten Arme wanden sich wie in Todesqualen. Der lebenskräftige Wald ward zum Tal des Todes. Er füllte sich mit phantastischen Gestalten: Brahmanen, Krieger, Parias und Bajaderen, halb Fleisch, halb Skelett, die sich näherten, als ob sie Leben witterten. Einige murmelten Gebete, alles schien in Unruhe, und diese Schatten wurden wie vom Fieber geschüttelt. Sie versammelten sich am Fuße des kleinen Berges und fingen an zu schreien: „Was machst du dort oben, Sakia-Muni? Wir sind die, denen du dein Gesetz gepredigt hast. Sieh, das hast du aus uns gemacht, sieh, wozu die

Weisen und die Buddha's gut sind." Und sie schickten sich an zu tanzen, einen frenetischen Tanz mit Hohngelächter, das mit herzbeklemmendem Heulen abwechselte. Dann stürzte sich die ganze Meute unter die Räder eines Wagens, der ein ungeheures Götzenbild trug, und Priester sangen nach dem trauerverkündenden Schall von Begräbnistrompeten. „Wer wohl ist der Meister dieser Seelen?" sagte Sakia-Muni, dem der kalte Schweiß herunterrann. Er verspürte an seinem Gesicht einen eisigen Hauch und hörte neben seinem Ohr eine tonlose Stimme: „Ich bin der unzerstörbare Zweifel. Wenn man mich auch nicht sieht, fühlt man mich stets gewärtig. Ohne daß du es weißt, krieche ich in dein Hirn und fließe in deine Adern. Du wirst diese Seelen nicht erretten; ich bin ihr Meister und bin der deine." Ein dämonisches Lachen kreischte in der Luft. Sakia-Muni fuhr mit beiden Händen auf seine brennende Stirne; er sah nach dem sterbenden Lichte über dem Tal des Todes und sagte: „Du bist nichts als der König der Lüge, der listigste Feind des Menschen. Aber weil ich die Wahrheit liebe, hast du keinerlei Macht über mich." Die Stimme starb und die Phantome entschwanden.

Dann kam die Nacht. Der Wald hatte wieder seine grüne Farbe angenommen; berauschende Düfte entschwebten ihm, und ein Erschauern überfiel die Blätter. Sakia-Muni vernahm ein neues Lachen, nicht mehr feindlich sondern hell und klangvoll wie ein silbernes Glöckchen. Ein zweites antwortete, dann noch eines, und so entstand in den Lüften ein ununterbrochenes Lachen, das weither kam. Der ganze Raum füllte sich mit braunem Dunst, durch den sich rosenfarbige Wolken schlichen. Unter dem bewegten Schleier dieses Gewölkes erschienen und verschwanden reizende Gestalten, wie sie die Hindudichter unter dem Namen der Asparas oder himmlischen Nymphen beschreiben, deren Aufgabe es ist, die Weisen und Klugen in Versuchung zu führen. Menschliche Blumen, die lichtvoll in der Nacht glänzten; bald sah er einen rosafarbenen Schoß aufblühen, gleich darauf einen geschmeidigen Arm, und alsobald eine vollständige Gruppe. Die Bewegungen dieser ätherischen Frauengestalten hielten die Mitte zwischen Tanz und Flug. Es kamen immer neue Wolken, denen immer neue Gestalten ent-

stiegen, so viele, daß schließlich der ganze Raum von ihnen erfüllt wurde. Die reizenden Gestalten kamen dem Einsamen so nahe, daß er auf seiner Stirne den Hauch und das Streichen der Haare spürte. „Haltet ein!“ sagte endlich Sakia-Muni. Der Kreis stand still. Tausende von Augen richteten sich auf die seinen und tausend Munde atmeten lächelnd auf dem seinen: „Liebe! Liebe! Wir haben geliebt! Die Gestalt bezaubert; die Liebkosung verwirrt, ein Herz schlägt, ein anderes antwortet ihm; und der Mensch wird Gott. Liebe! denn wir schenken die Liebe und die Welt in einem Kusse!“ Sakia-Muni erwiderte wie im Traume, die Hände auf den Knieen gekreuzt und mit unbeweglichem Kopfe: „Frauen, ihr seid nichts als Schatten.“ Sogleich sah er neben sich einen herrlichen jungen Mann stehen, nackt, einen Bogen in der Hand, mit glänzenden Haaren und schmachtenden Augen. „Man nennt mich Kama“, sagte er, „oder den Wunsch; ich bin der König des Himmels und der Erde und du wirst mir gehorsam sein.“ — „Du bist der Herr des Wunsches, aber nicht der des Lichtes.“ — „Nun denn, sieh!“ sagte der Dämon. Sakia-Muni gewahrte vor sich eine Gestalt, Yasodhara's Ebenbild, die ihm sagte: „Bin ich nicht die, welche du geliebt hast? Ich sterbe vor Verlangen nach dir.“ Er antwortete: „Du bist nicht die Seele Yasodhara's, die ich liebe, du bist nur ein unirdisches Scheingebild. Kehre zurück in deine Leere.“ Da verschwanden alle Erscheinungen wie ein Knistern von Feuerflammen und wie ein Streifen von Dunst.

Die Nacht ward noch finsterer, der Wald unruhig. Seine Oberfläche höhlte sich aus, blähte sich, als wolle die feste Erde zum Ozean werden. Der Horizont wühlte sich langsam auf. Eine gigantische Welle wälzte sich gegen den in Betrachtung versunkenen Heiligen, und in diesem Dunst ein verworrener Lärm, vermischt mit Schreien. Beim Näherkommen wurde ein Sturm daraus und der furchtbare Lärm glich dem einer auf dem Marsch befindlichen Armee. Blitze zuckten ringsumher. Bei ihrem Scheine sah Sakia-Muni, daß der Sturm von unzählbaren Dämonen gestaltet war. Ein einziges Brüllen ging von der Erde und vom Himmel aus. Er fühlte sich wie umgestoßen und zertreten unter den Schritten von tausend in Raserei verfallenen phantomhaften Pferden und Elefanten, die

über seinen Körper hinweggingen. Gleichzeitig durchbohrte ein Hagel von Pfeilen, Äxten und glühenden Eisen seinen Körper. Da er die Augen öffnete, stand ein herrlicher Krieger mit funkelnden Augen vor ihm. Er sagte: „Ich bin der König alles Grauens und ich beherrsche die Erde. Wenn Du mich verachtest, kann ich Dich vernichten; aber wenn Du mir folgst, werde ich Dich zum Herrn der Menschen machen. Denn ich halte in meiner Hand die Kraft, die Macht, und die Zauberkunst, Wunder zu wirken.“ Sakia-Muni erwiderte ihm: „Dein Name ist Hochmut und der meine Mitleid. Ich durchschaue Dich, aber Du kannst mich nicht verstehen.“ Bei diesen Worten verschwand der Dämon wie ein Blitz und seine Armee verflüchtigte sich unter wildem Geschrei.

Die Versuchung war vorüber, die Probe beendigt, der Dämon besiegt. Ein tiefer Friede kam über Sakia-Muni. Die Dunkelheit der Erde war aus seiner Seele gewichen und ein neues Licht überstrahlte ihn. Trotzdem sein Körper unbeweglich unter dem Baume blieb, erhob sich sein Geist in einer wunderbaren Ekstase. Er sah alle seine bisherigen Leben vorüberziehen, unterbrochen von langen Stationen himmlischer Träume. Während er alle seine Inkarnationen durchging, von der niedrigsten bis zur höchsten, glaubte er eine mühselige Reise, die er ehemals gemacht hatte, im Vogelflug zurückzulegen. Er sah die hügeligen Ebenen, die lachenden Täler, die steilen Abhänge, die schaurigen Abgründe, die er durchschritten hatte, wieder. Und von all diesen vielen Leben war nicht eine Kraftäußerung, nicht der geringste Schmerz oder irgend eine Tat der Liebe, die nicht ihre Folgen getragen hatte. Aus alle dem strömte wie ein Duft tiefe Erinnerung und eine wunderbare Erkenntnis aus. Und von Stufe zu Stufe erreichte er endlich den hohen Gipfel, der alle andern überragte, am äußersten Ende der Erde. Da, welche Stille, welche Ruhe im ewigen Schnee, unter den Lichtern des Firmaments! Ah, welche Höhe, keine Stimme drang hier herauf. Alles war verschwunden wie im dichten Nebel. Eine einzige unantastbare Erscheinung blieb gegenwärtig: der Schatten menschlichen Leidens, der um den Gipfel flatterte und die Stimme der Menschenliebe, die im Herzen Buddha's weinte.

Er rief in den Raum einen Schrei der Liebe und des Mitleids

hinaus. Dieser Schrei erhob ihn in die zweite Ekstase, weit von der Erde und von der Sonne, in den unbenannten Sphären. Er überschaute System nach System, Welten und Sonnen ohne Zahl, die sich nach ehernen Gesetzen bewegten, in tiefer Harmonie; silberne Inseln eines saphirnen Meeres, uferlos, unergründlich, nie abnehmend, leise bewegt von Ebbe und Flut ohne Ende.

Während Sakia-Muni im Geiste in diesen unermeßlichen Höhen lebte, lehnte er immer noch am Feigenbaume in einer so tiefen Versenkung, die dem Tode nahe verwandt war. Nach und nach kam er wieder zum Bewußtsein seiner selbst zurück und es überkam ihn die alte Liebe zur leidenden Menschheit. Wie eine schmerzliche Vision durchzuckte ihn das Bewußtsein seiner Mission auf Erden, und weit öffnete er seine Augen. Ein Blumenregen fiel auf sein Gesicht herab; die strahlende Sonne stieg hinter dem Walde auf, und der Siegreichvollendete, der neue Buddha erhob sich als Meister der erhabensten Weisheit mit dem sich selbst aus Mitleid abgerungenen Entschluß, die mit Leid und Qualen beladene Welt zu erlösen.

Im Buddhaland

Bilder aus Birma

Von Alice Schalek (Wien)

(Schluß)

In Katha liegt das „Ferryboat" vor Anker, das mich nordwärts bis an die chinesische Grenze, bis nach Bhamo, bringen soll. Immer ist es das Umsteigen der Volksmassen aus dem Zug ins Schiff und umgekehrt, das die reizvollsten Bilder bietet. Von dem hellgelben weichen Ufersand des jetzt trockenen Überschwemmungsgebiets heben sich die mannigfaltigen Typen des Völkergemisches plastisch ab, wenn sie zum Schiff hasten, um ein gutes Plätzchen zu erobern.

Dasselbe besteht aus zwei offenen übereinandergebauten Decks, die nur durch den Schlot verbunden sind, und diese beiden Platt-

formen sind von Eingeborenen übersät. Wer nie ein Kuliboot im Innern eines indischen Reiches gesehen hat, dessen Phantasie vermag sich auch nie bis zur Wirklichkeit emporzuschwingen, der kann sich das Durcheinanderkriechen lebender Gliedmaßen auf dem Fußboden nicht vorstellen, das dem Gewimmel eines aufgestörten Schlangennestes verzweifelt ähnelt, nicht das Glitzern all der Hunderte von scharf lugenden, umherschießenden Augen, deren Weiß wie ein Wetterleuchten aufzuckt, nicht diese Körbe, Truhen, Pakete, diese Bündel, Urnen, Gefäße, diese Blechschachteln, Bambuslackwaren, Strohgeflechte, Decken, Matratzen, Teppiche, Matten, Pantoffel, Tücher, die da zwischen den menschlichen Häufchen in überwältigendem Mischmasch aufgetürmt sind!

Hier oben im Norden prallen alle Rassen aufeinander. Siamesen kommen von Osten, Hindus von Westen, von Norden die Schans, eine Art Chinesen, die das in Unterbirma gänzlich verstoßene Blau zu seinem Recht bringen. Sie tragen nicht das zum Rock geknüpfte Hüfttuch der Birmanen, sondern richtige Hosen und Jacken aus blauem, verwaschenem Zwilch, dazu einen ungeheuren runden Blechhut, der in der Mitte spitz zuläuft. Daneben wirken die Katschins wie zum Kostümball aufgeputzt, in kurzem, buntgesticktem Röckchen, schwarzer Samtjacke mit roten Rändern, hoher goldverzierter Kappe. Um die Schulter hängt ein gestickter Indianerranzen und in der Scheide steckt das Schwert. Die Frauen tragen um den Leib und um Hals und Knöchel zahllose dünne schwarze Reifen aus gedrehtem, in Holzöl verdicktem Büffelhaar, denen ein Liebeszauber zugeschrieben wird, die aber nach anderer Version Wohlhabenheit bedeuten, was indessen eines das andere keineswegs ausschließt.

Breit und flach liegt das Flußtal da, das man indessen kaum so nennen darf, denn die Hügel am Rande des Horizonts verschwimmen im Sonnenglast, stören den Eindruck der Staubebene nicht. Hitze lastet über dem grauen Dschungel und dem trostlosen Steppengras. Armselige Dörfer stehen auf dem zusammengebackenen Ufersande, und wenn wir landen, rammt einfach das Dampferchen seine scharfe Spitze in die Böschung ein. Auf dem schmalen, über die Reeling geschobenen Brett boxen die Aussteigenden die Einsteigenden nieder;

warum es die sonst so sorglos im Sande herumlungernden Herrschaften so eilig haben, begreife ich nicht. Für mich ist das die einzige Unterhaltung und Unterbrechung, denn wir fahren durch tödliches Einerlei. Einzelne Holzflöße beleben das Wasser, charakteristisch für den Irrawaddy, auf dem sie monatelang schwimmen; von den Bambushütten auf diesen prekären Fahrzeugen flattern bunte Wimpel. Schmale Ruderboote, deren geschwungenes Heck äußerst malerisch ist, bringen Ware in Körben, Büffel plätschern an seichten Stellen, zahlreiche Kormorans, Flußvögel, die wie Wasserenten aussehen, bilden ganze Inselchen, und hie und da schreitet schwer und bedächtig ein Elefant aus dem Busch, um sein Nachmittagsbad zu nehmen.

Heute liegt silberner Schein auf dem hohen Felsen, der hier dicht ans Ufer tritt, und auf der goldenen Pagode mitten in der schroffen Wand, von der die Sage erzählt, sie sei vom Gipfel herabgefallen und habe sich selbsttätig hier aufgestellt.

In Shwegu legen wir für den Rest der Nacht fest; die berüchtigten Nacht- und Morgennebel des Irrawaddy dürfen uns keinesfalls unterwegs überraschen. Im Städtchen schläft schon alles. Ueber den totenstillen, phantastischen Pagoden spinnt das Mondlicht seinen Schleier, der die Tempel in scheinbare Unzugänglichkeit hüllt.

Der Engländer bleibt an Bord und ich wandere mit dem jungen Franzosen schweigend durch den schweigenden Ort. Unsere Schritte tönen nicht, weil der Sand den Schall schluckt, und beinahe zweifle ich an meiner eigenen Körperlichkeit. Mit der Schmiegsamkeit der Romanen gleitet auch mein Begleiter in diese Stimmung, die keine Erdenschwere der Dinge kennt. Die Hütten am Ufer des funkelnden Flusses stehen ja doppelt da, jene, die unten im Wasser auf dem Kopf balancieren, sind genau so klar von scharfen Linien umrissen wie die andern, die sich oben in den Horizont einzeichnen. Grotesk verlängern sich in der Tiefe die Palmenstämme und die weißen Löwengesichter grinsen uns an.

Mondnacht von Shwegu! Unvergängliche Stunden unvergleichlicher Verzauberung — leuchtend hält euch meine Erinnerung fest.

Das „Ferry“ startet vor dem Städtchen Myinghan, das halbwegs

zwischen Mandalay und Pagan liegt und die Kopfstation einer jener Sackbahnen ist, die den Fluß mit der Hauptstrecke verbinden.

Draußen ist es kalt, vielmehr es scheint so, weil sich die Temperatur der Winternächte im Innern des Landes stark von den Gluten des Tages unterscheidet. Nur in Rangoon bleibt es das ganze Jahr heiß.

Dicht eingehüllt in warme Tücher hocken wohl hundert regungslose Gestalten längs des Geleises, ein eingeborener Polizist spielt auf einer Streichzither die primitiven Melodien seines Volkes. Manche schlafen, manche lauschen, in absoluter Ruhe und Anspruchslosigkeit wartet die Menge auf den Zug.

Solch ein Bild könnte erzieherisch wirken, aber die Weißen im Osten verlangen in ihrer inkonsequenten Art von den Eingeborenen, was sie selbst sich nie auferlegen. Ein Weißer erhebt immer Ansprüche, braucht stets etwas und hält fortwährend mehrere Kulis in Atem.

Myingyan liegt im Sommer dicht über dem Fluß auf hoher Küste. Jetzt, im Februar, muß man drei Meilen weit durch den Sand bis zum Dampfer fahren, und der Gemeindesekretär hat mir Protektionskind der Regierung einen Privatochsenkarren geschickt, dessen Räderpaar eine Holzkiste trägt. Grellrot ist der Baldachin und hellblau die Matratze, ein paar rührend altmodische Kissen in europäischer Altjungfernstickerei aus der Gartenlaubezeit liegen darauf.

Wir ziehen mit mächtigem Geschrei los, weil die wohlgenährten Büffel sonst nicht von der Stelle zu bringen wären, fahren zuerst durch die Stadt mit ihrem noch ganz ursprünglichen Treiben, dann über die Uferböschung tief hinab in den weichen, gelben Irrawaddysand, um den manch fashionables Nordseebad dieses birmanische Dorf beneiden könnte.

Metertief sinken wir im Flugsand ein, ehe ich das „Ferry"-Boot wieder erreiche. Um vier Uhr nachmittags rennt mein Dampferchen in Pagan seine Spitze nur für mich in die Böschung, schon bin ich über das schmale, rasch hinübergelegte Brett ausgestiegen, mein Gepäck liegt neben mir im rieselnden Sand. Ehe ich mich dessen recht versehe, ist der Dampfer fort.

Pagan! Ein Name, mir vor kurzem noch gänzlich fremd, jetzt einer der leuchtendsten in meiner Erinnerung.

langsam hinter die Berge sinkt, vergißt man Namen, Sagen und Kunstforschung. Dann scheinen die einzelnen Türme zu wachsen, werden sonderbar plastisch. Die Perspektive vertieft sich zu grandiosem Effekt, wenn die purpurn erglühenden roten Pagoden vor die grau verdämmernden, verwitternden treten und der Ananda hehres Weiß kraftvoll die Mitte nimmt. Rosig angehaucht von der scheidenden Sonne, liniert jeder Pfeiler sich scharf und klar in den Horizont, durchsichtig scheinen die Bogen. Wie zierliche Federzeichnungen heben sich vom brennenden Westhimmel die schlanken Nadeltürme ab, die jede Spitze des Hügelrückens krönen, der Vordergrund verdunkelt sich rasch und ein geheimnisvolles Lila überzieht die heilige Stätte. Gespenstischen Riesenfingern gleich drohen die Tempel zu uns herauf, während wir von der höchsten Terrasse der Shwekugyi den Visionen nachschauen, die wie die Nachtgebilde überhitzter Phantasie an unsern fiebrigen Nerven zerren.

Erst als der süße, langvibrierende Ton eines birmanischen Klostergongs uns an die Wirklichkeit mahnt, steigen wir hinab, durchschreiten die armseligen Dörfer, in denen die berühmten Lackwaren verfertigt werden. Je ein Dorf erzeugt eine der Phasen dieses langwierigen Verfahrens. In dem einen flechten Frauen die Formen aus Bambusstroh, die von Männern mit dem schwarzen Grundierungslack gehärtet werden, um im nächsten Dorf ihr definitives Zinnoberrot zu bekommen. Frauen kritzeln mit Stahlnadeln Muster hinein. Im dritten sehen wir den Künstler, der die Zeichnung macht, einen Birmanen, auf nackten Fußsohlen hockend, der mitten auf einer Tischplatte mit einem Messer ein Bild aus der Buddhageschichte einkerbt. Ohne Vorlage, Einteilung oder Hilfslinie folgt er seiner Inspiration, und ist auch die Perspektive kindlich und primitiv, der dekorative Zusammenhang aller Szenen bleibt überraschend gewahrt.

Viel zu schnell ist die halbe Woche bis zum nächsten Expressdampfer um, eines Nachmittags heißt es scheiden. Da ich um drei Uhr morgens in Nyaungu das Schiff zu nehmen habe, muß ich dort übernachten; vorsorglich habe ich dem circuithouse unsere Ankunft avisiert. Zum letzten Male hält auf dem Wege dahin unser Bullockcar vor einer Pagode, diesmal vor der goldenen

Shwezigon, der heiligsten, 800 Jahre alten, mit ihren kuriosen, bemalten Schnitzereien.

Und zum letzten Male schreiten wir durch einen Klostergarten, ehe der Trubel eines fashionablen Dampfers uns dieser verträumten Welt entreißt. Auf den schweigenden Palmen, die dem feinen, weichen Sande entwachsen, liegen die letzten Lichter des Tages, machen sie zu Marmorsäulen im feierlichsten Saal. Zwischen der weißen Steintreppe und dem braunen Pilotenhaus lehnt ein Bananenbaum wie ein von Künstlerhänden gewundener Strauß, und dicht an die Löwenköpfe geschmiegt steht ein Rosenstrauch. Die duftenden Blüten neigen sich zärtlich über das verwitterte Holz, ebenso scheint mir dort in der Ecke die rote Bougainville in Liebe zu dem zarten weißen Pagodenturm entbrannt. Im Dunkel verliert sich ein langer, schmaler Weg, umschattet von dichtbeblätterten Ästen. Weiß leuchtet der Sand. Weltentrückt, selbstvergessen schreitet auf ihm lautlos ein gelber Mönch, der weder Eile noch Sorgen, weder Ehrgeiz noch Enttäuschung kennt. Nichts zu verlieren, nichts zu ersehnen hat dieser Buddhist, niemand wartet auf ihn, er grämt sich um keinen.

An dem von Bäumen umrahmten, steinernen Brunnenwall läßt er sich nieder. Ahnt er, wie wundervoll in diese Symphonie von Grün sein faltiges gelbes Gewand sich schmiegt?

Ein Hund schlägt in der Ferne an. Sonst ist es still. Die Nacht bricht an, und Birmas Dämmerungsfrieden, Birmas Abendläuten legen sich sanft über das Haus.

Kloster von Shwezigon, nie vergesse ich deiner — — —

In tiefschwarzer Nacht fahren unsere Büffel in Nyaungu ein. Den Ochsenkarren nehmen wir fürs Gepäck. Zu viel der Dschungelstraßen mit ihren Löchern und Hügeln kenne ich nun, um nicht des Nachts einen Fußmarsch einer Fahrt durchs Dunkel vorzuzuziehen. Fast anderthalb Stunden schreiten wir mit der Laterne durch Dornen und Busch, ehe wir das Ufer erreichen, wo eben das riesige Schiff mit Reis beladen wird.

Über zweitausend schlafende braune Leiber steigt man hinweg bis zur ersten Klasse, die zum Bedauern der Unternehmung mit sechzig Betten nahezu ein Viertel des Decks einnimmt. Ginge es

nach ihr, so scherte sie sich den Kuckuck um weiße Passagiere und lüde ihr ganzes Schiff voll natives, die fünf Rupien bezahlen, und fast gar nichts kosten, während Europäer für den fünffachen Preis das fünfzigfache verlangen.

Mit meinem Gefährten lehne ich an der Reeling, da wir nun abwärts gleiten, noch ein letztes Mal an Pagan vorbei. Jetzt erst entsinne ich mich, daß ich ja desselben Wegs schon einmal im „Ferry“ gekommen bin, aber wer Pagan nicht kennt, dem bedeutet dieses ferne Pagodengewirr nichts. Wer die Bupaya nicht in der Nähe geschaut, für den hebt sie sich kaum vom Ufersand ab, wer die Ananda nicht verdämmern gesehen, der findet ihren goldenen Ti nicht heraus, der sieht auch nicht, wie sie jetzt eben unter dem Kusse der Morgensonne erwacht. Alle lichten Farben aus dem Füllhorn des Glückes schüttet die Aufgehende nun über Wasser und Land. Alles glüht, doch die Ananda brennt. Tief in die letzten Schatten hüllen sich die dunkeln Pagoden, wie schwarze Ritter umstehen sie ihre Herrscherin.

Ferner und ferner entgleitet das Bild. Keiner vom Schiff macht es uns streitig. Aber die Schlafenden haben nicht viel versäumt; denn nur jener kann schauen, der weiß, und nur jener urteilen, der selbst erlebt hat.

Buddhismus und Ehe

Von Dr. Wolfgang Bohn

„Wie, Sie sind verheiratet, Sie haben Kinder, Sie, ein Buddhist?“ Wie oft habe ich diese Rede schon gehört. Natürlich nicht von Buddhisten, natürlich nicht von Katholiken. Jeder Anhänger einer asketischen Religion kennt ja Frage und Antwort zu genau. Es waren Freidenker oder Protestanten, recht oft kinderreiche Pastoren, die diese Frage stellten.

Wie kommen sie zu der Frage?

„Heiraten ist gut, Nichtheiraten ist besser“ sagt der Apostel, also, folgern gedankenlose Menschen, darf der Christ nicht heiraten.

Allerdings, der wirkliche Christ folgert das nicht, denn er weiß, daß Gott die Ehe gestiftet hat, um der Schwachheit der nun einmal sinnlichen und körperlichen Menschheit zu Hilfe zu kommen, um auch die Familie, ohne die ja das ganze Erlösungswerk bald überflüssig sein würde, als gewollte und geheiligte Institution in die Hand der Kirche legen zu können.

Die Menschen sind nun einmal ungleich. Jeder bringt seine Sankharas in die Erscheinung mit, jedes Ich hat der Besen eines anderen Karmam zusammengefegt. Wer neben der klaren Erkenntnis, daß jegliches Anhängen und im besondern geschlechtliches Anhängen jedes Nachgeben der Sinnlichkeit ein Hindernis auf der Bahn zur sofortigen vollen Erlösung ist, auch noch die Fähigkeit geerbt hat, mit diesem Körper und seinen dunklen Instinkten leichter oder schwerer aber doch endlich fertig werden zu können, wohl ihm. Aber hinter einem solchen Ich steckt eine lange harmonische Ahnenreihe, die tausendmal gekämpft hat, gefallen und wieder aufgestiegen ist.

Für die meisten Menschen hätte auch der selbtserzwungene Cölibat gar keinen Wert. Sie müssen erst mit anderen Dingen fertig werden, mit der wirklichen Selbstsucht, mit Haß, Lieblosigkeit, Neid und Feigheit, ehe sie an diesen großen Kampf gehen.

Warum heiraten denn heute so viele nicht, warum verabscheuen sie die Ehe, Christen und Freidenker, vielleicht aus asketischen Gründen? Ach nein, sondern aus Gründen das Bequemlichkeit, Lieblosigkeit und Feigheit, aus niederstem Egoismus.

Wer heiratet, beweist, daß er wenigstens an einer Stelle über sich hinaus will, daß er lieben will. Wer Kinder in die Welt setzt, zeigt, daß er den Willen und den Mut hat, die schwere Last der Sorge und Erziehung für mehr als Jahrzehnte auf sich zu nehmen, daß er nicht bloß Egoist ist. Das Recht zum Cölibat hat nur der Mensch der Askese, der fest durchdrungen von Liebe und Mitleid, nach Überwindung der Ichsucht nun auch den letzten Schritt der Selbstverneinung geht und einsam zerrinnen will, ohne Liebes und ohne Leides.

Der Heiligen sind wenige, für sie würde Ehe und Familie ein Rückschritt, eine Unmöglichkeit sein; der langsam klimmenden auf dem Pfade sind viele. Für tausende ist die Ehe der erste Weg zur

Selbstüberwindung, vielen geht erst in der Schule des Familienlebens der Sinn buddhistischer Liebesarbeit, der Mitfreude, des Mitleidens, der Liebe, der Geduld auf.

„Aber der Buddha hat Weib und Sohn im Stiche gelassen und ist in die Hauslosigkeit gezogen." Aber es war eben der Buddha mit dem Karma eines Boddhisatva. Auch manch anderer hat ähnlich gehandelt: Petrus, Nikolaus von der Flüe, unser Freund Sumano; aber das waren Heilige oder sind es geworden.

Andere sind ehelos geblieben um des Heiles willen: Jesus von Nazareth, die Mönche und Nonnen des Buddha und der katholischen Kirchen; aber auch hunderte und tausende sind immer nur Ausnahmen unter Menschenmillionen, die willig das Joch der Ehe auf sich nehmen und unter ihm wachsen und erstarken, um in einem späteren Abschnitte des Samsara unter günstigeren körperlichen und seelischen Bedingungen in den Strom der Erlösung einzutreten.

Die katholische Kirche fordert von allen ihren Gläubigen vollkommene Keuschheit. Nur in der rituell geschlossenen Ehe gilt das geschlechtliche Leben als nicht-sündhaft, als geheiligt. Das gilt für Laien und Priester. Nur daß aus taktischen Gründen für Priester ein Gebot der Ehelosigkeit zeitweise, da und dort, aber nicht allemal aufgerichtet wird.

Der Buddhismus kennt kein Priestertum und keinen Zwang. Aber wer das Leben eines geistigen Asketen führen will und sich „von den Gaben der Gläubigen" ernährt, der muß natürlich mit dem Geschlechtsleben abgeschlossen haben, mit dieser stärksten Fessel in der Welt des Daseins.

Niemals hat der Buddha die Ehe und das Familienleben verdammt oder auch nur herabgesetzt, Er weiß aber und spricht es aus, daß der Eintritt in den Strom dem Weltling, dem Hausvater, wie auch der Frau viel schwerer wird als dem losgelöst lebenden Mönche, aber durchaus nicht unmöglich ist. So hat auch die katholische Kirche unter ihren Heiligen Verheiratete, Männer und Frauen, natürlich, und das versteht jeder Asket, sehr in der Minderzahl. Als Lohn rechter Gattenliebe verspricht Buddha — das einzige Mal wo er ein Wiedersehen verspricht — (Anguttara N. Viererbuch, übers. von Nyanatiloka Sutt. 55 und 56):

„Wünschen zwei Gatten in diesem Leben einander zu sehen, sich im nächsten Leben einander zu sehen, so mögen beide rechtes Vertrauen pflegen, rechten Sittenwandel, rechte Freigebigkeit, rechte Weisheit. Dann sehen sie sich einander in diesem Leben, sehen sich einander in jenem Leben.“

Buddhismus ist keine Zwangsanstalt, nicht der Befehl eines geoffenbarten Gottes, sondern eine Erkenntnisstufe. Langsam tritt die Erkenntnis in das Leben und in den Aufbau des Karma, des Einzelwesens ein. Solange die Erkenntnis nicht jede Ehe eines Einzelnen kraft eines höheren asketischen, seelischen Gesetzes unmöglich gemacht hat, solange wird, und das gilt für die ungezählten Millionen der Menschheit, irgend eine Beeinträchtigung der Ehe — und Familienstatistik — und nur darum geht es ja den buddhistenfeindlichen verheirateten und unverheirateten Ehefreunden, nicht festzustellen sein. Wenn aber wirklich die Scharen der Menschen einstens spärlicher werden, weil schon allzuviele „erloschen“ sind, dann um so besser; nach dem Worte des heiligen Augustinus: „dann sei ja das Gottesreich um so näher“.

Bis dahin hat die buddhistische Familie ja die ganz besonders schöne Aufgabe, für das Karma derjenigen, welche der Erlösung einen Schritt näher sind als der große Haufe, bewußt die Wiege und die Kinderstube bereitzustellen.

So sollen Sie sich also nicht weiter wundern, lieber Herr Pastor, daß wir auch buddhistische Familien haben, und uns nicht zur Kinderlosigkeit verdammen. Ich kann Ihnen sogar verraten, daß die meisten führenden Laienbuddhisten in Deutschland Familienväter sind.

Grade zur rechten Zeit sendet uns unser Breslauer Glaubensgenosse und Gabenspender Carl Wolzendorff zwei Bilder des jüngsten seiner fünf Knaben ein, und um unsern Lesern eine Freude zu machen, stellen wir Ihnen in diesem Hefte diesen jungen Buddhisten vor. Der Junge ist jetzt vier Jahre alt, dem Physiognomen fällt der ungewöhnlich geistige Ausdruck des Gesichtes sowohl bei dem Ein- wie Vierjährigen auf; das Horoscop, das ein namhafter Astrologe ausgerechnet hat, ist außerordentlich günstig inbetreff der Geistigkeit, und der Vater hat die Absicht ebenso wie den anderen Knaben

noch diesem ganz besonders alles bereit zu stellen, was ihn dem Buddhismus nahebringt, selbst auf die — entsetzliche — Gefahr hin, daß er einmal im gelben Mönchsgewande sein Heil sucht. Er hat daher schon jetzt testamentarisch die Bestimmung getroffen, daß dieser Junge sofort nach Beendigung seiner Schulzeit in die Geburtsländer des Buddhismus soll, um hier an Ort und Stelle die Lehre des Buddha zu studieren.

Wie ja auch tausende katholischer Männer und Frauen ihre Kinder für das Priestertum erziehen.

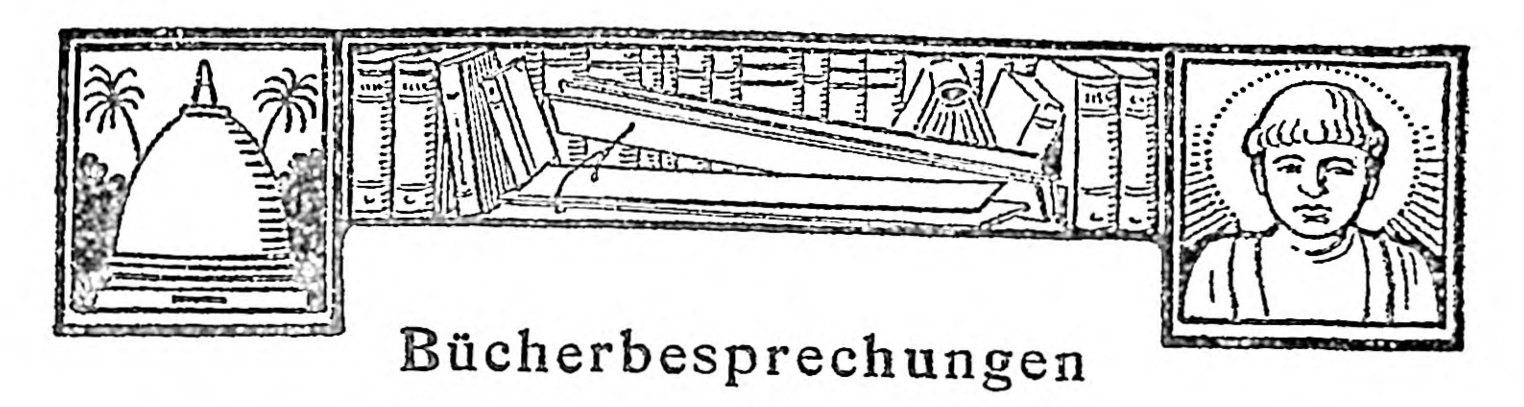
Ich wünschte, wir könnten unseren um unser Volkswohl so zart besorgten Gegnern einmal ein ganzes Blatt mit buddhistischen Kinderbildern bedruckt darstellen, damit ihre Sorge benommen wird und sie nun mit größerem Eifer der Buddhalehre nahetreten.

Wenn Freund Dr. S. aus Leipzig seine drei prächtigen Kinder beisteuert, die Frau unseres gefallenen Mitgliedes S. in München die Bilder ihrer zwei Jungen, unser Gabenspender in Breslau gleich ein Fünf-Blatt und ich meine drei usw., dann denke ich, wird so langsam ein kleines aber hartnäckiges und unsinniges Vorurteil weichen müssen.



Dieses altehrwürdige Hakenkreuz, das im alten Indien Jahrtausende lang Symbol der Brüderlichkeit und Liebe war, ist von unserer alles umstürzenden Zeit auch nicht verschont geblieben und als Feldzeichen politischer Parteien in gehässige Bruderkämpfe verwickelt worden. Da man uns in letzter Zeit, dieses gemeinsamen Abzeichens willen, von verschiedenen Seiten als Gesinnungsgenossen und Mitkämpfer in der politischen Arena begrüßte, in völliger Verkennung unserer Ziele, die nur der Ausbreitung von Buddhas milder Lehre gelten, fern jedem politischen, wirtschaftlichen oder religiösen Streite, und nachdem sich die Stimmen aus unserem Freundeskreise mehren, die auf Klärung und Abwehr drängen, sehen wir uns heute zu unserem schmerzlichen Bedauern zu der Erklärung veranlaßt, daß wir, solange das Hakenkreuz von politischen Parteien als Kampfeszeichen geführt wird, auf die weitere Benützung desselben zu verzichten gezwungen sind. Unsere Druckschriften-Vorräte mit dem aufgedruckten Swastika-Kreuz werden selbstverständlich aufgebraucht, weitere Auflagen werden ohne dasselbe hergestellt.

Bund für buddhistisches Leben und
Verlag der Zeitschrift für Buddhismus



Bücherbesprechungen

Schon einige Jahre vor Ausbruch des Weltkrieges begann hauptsächlich durch die Bemühungen des im Felde gebliebenen Verlegers Markgraf ein Anschwellen der buddhistischen Literatur in Deutschland, sowohl der Vermittlung des Palikanons durch treffliche Übersetzungen, sowie der Literatur über buddhistische Lehren, eine fruchtbare religiöse, philosophische und exegetische Literatur. Während der Kriegsjahre mußte naturgemäß die Flut etwas eingedämmt erscheinen, es traten andere Verleger auf unserem Gebiete in den Vordergrund, aber verronnen ist sie nicht und mit Schluß des Krieges in dem nunmehr so offensichtlichen Elend, nach allen den unendlichen Leiden tausender setzte nicht nur die buddhistische Verlagstätigkeit wieder kräftig ein, es fand vielmehr ein tiefes Verlangen nach der erlösenden Weisheit aus dem Osten Eingang in die Seelen tiefer Denkender, wie lange nicht.

Das letzte Verlagswerk Markgrafs, jetzt dem verdienstvollen Verlage von Dr. Hugo Vollrath in Leipzig angeschlossen, war Dahlkes tiefgedachtes und bahnbrechendes Werk: **Buddhismus als Religion und Moral.** Leider verschlang das Rollen der Geschütze diesen tiefen harmonischen Ton, es blieb ziemlich unbeachtet und selbst Schreiber dieses Berichtes muß gestehen, daß er es erst jetzt gelesen hat. Dahlkes Buch ist zweifelsohne die innerlich und gedanklich bedeutendste Erscheinung. Dahlke, der Buddhist, nicht Philosoph oder Interpret sein will, weist getreu dem Lehrer der Sutten jegliche Metaphysik und Transzendenz von vorneherein ab. Die Buddhalehre ist ihm reiner Individualismus. Das sich selbst begreifende, erhaltende Ich, der Ichprozeß, wirkt seine Erlösung dadurch, daß er aus tiefstem Ergreifen heraus sich selbst aufgibt, ohne weiter zu fragen, ob irgend wie oder irgend wo nach dem Verlöschen der Weg weiter führen kann. Das ist ein einfacher, einheitlicher Gedanke, aber wie Dahlke diesen Gedanken als die Erlösungslehre des Buddha erweist, wie er Moral begründet, das wahrhaft religiöse Element aufzeigt, eben das läßt sich nur im Urwerke nachlesen und nachdenken.

Ganz im Gegensatz zu Dahlkes Arbeit steht das bedeutende und wahrhaft monumentale Werk Grimms: **Die Lehre des Buddha** (München, Piper und Comp.), das im ersten Jahre des Weltkrieges erstmalig erschien und Jahr um Jahr in neuer Ausgabe vorgelegt werden konnte. Es ist die gewissenhafte fleißige und mühsame Arbeit eines Gelehrten, der alle Übersetzungen buddhistischer Religionsbücher gelesen, ausgezogen, systematisch verwendet hat und jeden Punkt der Lehre durch die Worte der Sutten selbst belegt. Das Buch kann geradezu als Quellenwerk angesehen werden und wer über Buddhismus schreiben oder reden will, sollte es gelesen haben: Nun hat aber leider Grimm eine neue eigenartige Auffassung einer der wichtig-

sten Lehren Buddhas, der Anattalehre, gewonnen, auf der wir ihm nicht folgen können, ja die geradezu als völlig unbuddhistisch von einer Reihe sehr ernster Forscher, im besonderen von der siamesischen Schule abgelehnt wird. Er gründet sie auf dem „heilgen Syllogismus“: „Was ich an mir vergehen und deshalb — mit dem Eintritt dieser Vergänglichkeit — mir Leiden zuführen sehe, das kann nicht mein Wesen sein. Nun sehe ich alles nur immer Erkennbare an mir vergehen und mit dem Eintritt dieser Vergänglichkeit mir Leiden bringen, also ist nicht Erkennbares mein Wesen.“ Das stimmt schon. Aber nun macht Grimm weiter zwei Voraussetzungen; erstens: Ich habe aber ein Wesen; zweitens: außer dieser vergänglichen Welt gibt es noch eine unvergängliche, leidlose, transzendente und unter Benutzung dieser beiden schweigend gemachten Voraussetzungen konstruiert er das transzendente Ich als Wesen. Gewiß gibt es in den Sutten-Büchern, die annähernd zweitausend Jahre alt sind, deren Sprache Gedankengänge und Gedankensymbole wiedergibt, die wir gar nicht ohne weiteres nachprüfen können, — Stellen, die die Möglichkeit der Auslegung im Grimmschen Sinne erlauben. Dahlke hat sie ausführlich in seinem Buche behandelt, aber der ganze Gedankengang erscheint, wenn man sich ohne philosophische Voreingenommenheit einfach in die Lehre versenkt, so absolut unbuddhistisch, daß der Irrtum kaum ganz erklärlich ist. Aber aus diesem einen falschen „unheiligen“ Syllogismus fließen nunmehr alle weiteren zweifelhaften Interpretationen der Buddhalehre, sodaß man, je öfter man in Grimms Darstellung liest, um so öfter das Unhaltbare derselben fühlt. Hier fehlt wirklich, was Grimm Dahlke vorwirft, „das Auge der Wahrheit“.

Eine dritte bedeutende Auffassung des Buddhismus bietet Beckh in den beiden Bändchen **Buddhismus** der **Sammlung Göschen.** Beckh, der zu den Schülern Rudolf Steiners gehört, erklärt den Buddhismus aus dem Yoga, den Pfad als einen achtfachen Meditationspfad. Die Darstellung ist nicht nur äußerst gelehrt und klar, sondern auch durchaus überzeugend. Einzelansichten sind natürlich sehr bestreitbar. So kann man über das Verhältnis Buddhas zur Gottesidee, über die Auslegung des Paticcasamuppada andere Meinungen gewinnen, man spürt etwas vom Hauche Steiners in den warmherzigen Darstellungen, — in seiner meditativen Einseitigkeit aber bildet die Darstellung und Auffassung Beckhs eine gute Ergänzung zu der rein intellektuellen Auffassung Dahlkes, bei dem die Meditation etwas zu kurz kommt. Den meditativen Standpunkt hat Schreiber dieses in Anlehnung an die Methoden der buddhistischen und christlichen Mystik in seinem Büchlein: **Die Selbstheilung der kranken Seele durch Erkenntnis und Vertiefung** (Verlag Max Altmann Leipzig) vertreten, aber mit ausdrücklicher Ablehnung jedes Atta-Gedankens im vedischen oder theosophischen Sinne; wenn es im Ich ein bleibendes Wesen gäbe, dann wäre eine Erlösung nicht möglich.

Auch Pischels Werk im Verlag **Natur- und Geisteswelt** hat während der Kriegsjahre seine neue Auflage nach dem Tode des Verfassers erfahren. Am Geiste dieses trefflichen Werkes, das den Buddhismus als Religion der Liebe erstmalig ins rechte Licht setzt, ist glücklicherweise nichts geändert. Nur eine so grundgelehrte und bescheidene Natur wie Pischel konnte **„Leben und Lehre des Buddha“** schreiben. Dafür dürfte es auch einige hundert andrer selbst größerer Werke über den Buddhismus überdauern.

Den Lesern des Beckhschen Werkes möchte ich mitzuteilen nicht verfehlen, daß wir von den oft angezogenen Yogasutra des Patancali eine Textausgabe mit wörtlicher guter Übersetzung und Anmerkungen aus den Kommentaren in der Ausgabe von Oppermann (Leipzig Verlag Dr. Hugo Vollrat) besitzen, die man zum Vergleiche stets heranziehen kann.

Der rührige Verlag von Altmann hat die Auslieferung zweier größerer Werke übernommen, die kurz vor Beginn des Krieges gedruckt, doch erst in diesem Jahre zur Ausgabe gelangten. Das ist einmal der erste Band von Nyanatilokas Übersetzung der Fragen des Milinda. Wir besitzen eine auszugsweise Übersetzung von Dr. Schrader, die in jedem Leser geradezu das Begehren wachrief, einmal das Ganze zu lesen. Deshalb ist das Erscheinen des Werkes nunmehr von vielen froh begrüßt worden. Die Übersetzung ist klar, gut deutsch, die Anmerkungen klären viele Punkte endgültig auf, die Buchausstattung musterhaft.

Dasselbe gilt in höchstem Maße von der Neuerscheinung des Werkes unsres verstorbenen Freundes Dr. Carus: **Das Evangelium des Buddha.** Die Übersetzung besorgte Herr Dr. Seidenstücker in bekannt hervorragender Weise, den Buchschmuck und die Bilder lieferte die Zeichnerin Olga Kopetzka. Der Standpunkt Carus' ist nicht der unsrige, nähert sich dem Mahayanastandpunkt sehr stark und gibt besonders in manchen von Carus selbst verfaßten also mehr als apokryphen Sutten, so besonders über den Krieg, japanische, lebenbejahende Mahayanaanschauungen wieder, die mit dem Buddhismus Buddhas kaum viel zu tun haben werden. Das Buch will also mit Vorsicht gelesen sein. Man möge es als das buddhistische Bibelbuch des amerikanisch-japanischen Mahayanabuddhismus nehmen. Aber ein schönes und verdienstvolles Werk bleibt es doch. Die prächtige Ausstattung, die schöne Darstellung, der erstaunlich billige Preis machen es zu einem Geschenkwerke ersten Ranges.

Gleichfalls im Verlage von Max Altmann erschien: **Der Tempel von Borobudur,** von Dr. Georg Mahn. Die Abbildungen, welche das wichtigste darstellen, entstammen Aufnahmen, die Mahn in Java selbst gemacht hat, der Text Logenvorträgen, die in der Feldloge zu Wilna gehalten wurden. Der Tempel von Borobudur stellt ein wahres Wunderwerk indischer Steinbaukunst dar, die Abbildungen und Erläuterungen decken uns ein staunenswertes Symbolum auf. Was Herr Dr. Mahn über Buddhismus schreibt, den er (außer Religion und Monismus) als Stütze der Moral und Ethik systematisiert, mutet mehr vedisch und pantheistisch als buddhistisch an. Das Verwischen von Du und Ich, das Tat twam asi, das restlose Zurücktauchen in die Allseele ist gar nicht Lehre des Buddha. Auch hier vergleiche man die Darstellung Dahlkes. Herr Dr. Mahn selbst aber will nicht als buddhistische Autorität gelten, er bescheidet sich und erhebt dadurch seine Arbeit um so mehr. Denn es ist ein schönes und treffliches Buch, auch ein Geschenkwerk, das jedem Buddhisten eine große Freude bereiten muß.

Dhammapadam, dieses unvergleichliche Spruchbuch des Buddhismus, von dem wir bereits je eine Versübersetzung von Schröder und von Neumann nach dem Urtexte und je eine von Schultze und von Markgraf nach vorhandenen Übersetzungen besitzen, erfährt gleich zwei neue Ausgaben. Eine davon ohne Namensangabe aus dem neubuddhistischen Verlage

(Dahlke), eine zweite poetische Bearbeitung von Hans Much, Verlag Adolf Saal, Hamburg. Herr Much begründet seine Umdichtung damit, daß er im Dhammapadam ein Dichterwerk sieht, das ein Dichter, nicht ein Gelehrter herauszugeben habe. Dahlke sucht vor allem den Sinn des Buches in möglichst wortgetreuer Strophenübersetzung buddhistisch wiederzugeben. Dahlke ergänzt seine Übersetzung durch eine große Zahl vortrefflicher Erläuterungen und Anmerkungen. Dahlkes Übersetzung reiht sich den Übersetzungen von Schröder und von Neumann an, Muchs Umdichtung tritt in eine Reihe mit der Markgrafschen. Der Fehler der Markgrafschen Bearbeitung bestand in dem Rhythmus der feierlich abzustimmenden ehernen Worte der Schrift. Sie war also im wesentlichen mißlungen. Überhaupt kann ich der Ansicht, auch Muchs, nicht zustimmen, daß es sich in erster Linie bei den Versen aus dem Suttapitakam um künstlerische Arbeiten, Dichtungen in unserm Sinne handelt. Ich halte sie, das heißt die Verseinkleidung, mehr für ein Hilfsmittel für das Gedächtnis, das die Worte und Lehren durch Jahrtausende weiter zu geben hatte. Das Pali schreitet in feierlichen Jamben daher und auch die deutsche Sprache ist durchaus jambisch im Gegensatz etwa zur böhmischen. Much übersetzt in Trochäen und verdirbt dadurch nach meinem Gefühle von vornherein den Eindruck trotz der Anwendung des Reimes, der gewiß für deutsche Leser sehr willkommen wäre. Die Trochäen geben etwas leichtes hüpfendes, das sich ganz schön für eine Übersetzung aus dem Griechischen machen würde, hier aber keinen rechten Platz hat. Den berühmten Vers 166 übersetzt Dahlke: Dein eignes Wohl für andrer Wohl, sei's noch so groß, gib nimmer hin! Hast du dein eignes Wohl erkannt, sei diesem eignen Wohl getreu. Much übersetzt: Laß nicht ab vom eignen Heile ob des größten Heiles andrer. Hast dein eigen Heim erkannt du, streb ihm nach, ein starker Wandrer! Die Ausstattung der Muchschen Ausgabe ist eine gute, die des neubuddhistischen Verlages eine vorbildliche in Ansicht der Würde buddhistischer Lehrreden.

Herr Much beschert uns im selben Verlage (Saal, Hamburg) ein prächtiges Büchlein: **Die Heimkehr des Vollendeten**, eine fortlaufende Kette kleiner Einzelbilder aus dem Leben Buddhas, da er als ein Heiliger in seine Heimat zurückkehrte, in schöner farbenreicher Sprache glücklich dargestellt, im Stile etwas an Rilkesche Prosa erinnernd, tief gefühlt und gedacht, ein Büchlein bestimmt von vielen gelesen zu werden und dem Buddha Freunde zuzuführen, die weiter über den Dhamma nachzudenken geneigt sein werden. Die Lesung ist ein künstlerischer aber auch philosopischer Genuß. Dasselbe lässt sich gern von den Gedichten sagen, die Hans Much zu der Schrift: **Buddhistische Weisheit von Georg Grimm und Hans Much** (Hans Sachs Verlag, München) beigesteuert hat. Den philosophischen Teil des Heftes, den Herr Dr. Grimm bestritten hat, würden wir als eine außerordentlich klare Darlegung eigner Weltanschauung gern begrüßen, wenn diese Weltanschauung nicht Anspruch darauf machte, gerade der Buddhismus Buddhas sein zu wollen.

Die Lebenskraft und ihre Beherrschung nach der Lehre des Buddha nennt sich ein weiteres Heft (Verlag Lampert, Augsburg) das sicherlich auch viele Leser erstmalig überhaupt zum Buddha führen wird. Buddhas Name soll so oft und so viel wie möglich ernsthaft genannt werden und selbst auf so paradoxen Wegen, wie sie Grimm in der Lebenskraft be-

schreitet, mag einer zum Buddha herangeführt werden. Das ist gut und zu begrüßen. Wer ernsthaft in die Lehre eindringt, wird schon erfahren, daß der Buddha mit dem Lebenswillen lebenshungriger Willensmenschen nichts zu tun hat. Ich möchte aber auf eins aufmerksam machen. S. 52 zitiert Herr Grimm eine bekannte Stelle aus dem Mahaparinibbanasutta nach der Übersetzung von Neumann: wie wenn ich diese Krankheit durch Kraft von mir abwende und auf den Lebenswillen gestützt verbliebe? Dann auch noch einmal: Lebenswillen. Neumann aber übersetzt in beiden Fällen Lebensgedanken! Die Abänderung wäre zu begründen. Dutoit übersetzt, etwas näher an Grimm kommend: Lebensenergie.

Völlig wertlos im buddhistischen Sinne ist ein Drama **Siddharta-Buddha** von Frieda Rittmann-Ursch (Basel, Max Bauer). Als Dichtung aber ist's nicht übel und so mag der gute Wille, den Buddha dramatisch zu verherrlichen, für das fehlende Verständnis der Lehre angenommen werden.

Im Verlag von Max Altmann, Leipzig erfolgt die Auslieferung einer anderen Schweizer Dichtung: Stefan Navrats: **Der unvergleichliche Siegeskampf im Geiste Buddhas.** Eine Dichtung ist es, Übersetzungen und hauptsächlich eigene philosophische Dichtungen, wirklich im Geiste Buddhas, ein gutes Buch!

Von der zunehmenden Indisierung Europas, der immer fortschreitenden Durchdringung unsres Geisteslebens mit den so europafremden Gedanken von Karma und Metempsychose erzählt uns die stimmungsvolle Novellensammlung **Sternenliebe** von Emmy Hofmann (Freyhaus-Verlag, Dresden) fein geschliffene Edelsteine aus dem Dichtschmuck einer wirklichen Dichterin, ein Buch das erhebt nnd beglückt, wenn auch dieses Glück wie alles Glück doch der Maya, der großen Täuschung, angehört.

Dem Verständnisse östlichen Denkens hat nunmehr wieder eine hochstilisierte Zeitschrift ihre Seiten geöffnet: **An heiligen Ufern.** Blätter für Mystik, Literatur, Kunst und Völkerkunde Asiens. München, Schahinverlag. Unter den Mitarbeitern finden wir an erster Stelle G. Meyringk, dann den Mystiker Bo Yin Ra, Franz Carl Endres und andere. Das erste erschienene Heft enthält als wichtigste Arbeit: Mystische Lyrik der Perser von Georg L. Leszczynski, den Beginn eines Levanteromans ‚Das Lied von Aleppo' von Endres und andre gelehrte und künstlerische Arbeiten. Orient und Occident sind nicht mehr zu trennen. Schließlich kommt das Licht und die wahre Freiheit auch für das untergehende Abendland wieder aus dem Osten.

Der Schriftleitung sind unerbeten von den Verlegern eine Reihe occultistischer Werke zugegangen, deren Titel wir den Lesern nicht verschweigen wollen. Max Altmann sendet ein Heft: **Die occulte Kraft Jesu von Peryt Shou**, das, ich muß es leider gestehen, mir völlig unverständlich ist, aber gewiß für Kabbalisten und Rosenkreuzer einen tiefen Sinn haben mag. Aus demselben Verlage kommt Dr. Georg Lomer, **Die Welt der Wahrträume.** Es sind interessante Traumaufzeichnungen, die hier im Sinne von Wahrträumen post festum ausgedeutet werden, aber größtenteils in die Aufregungen der Kriegszeit fallen und auch durchaus im Sinne von Stekel psychoanalytisch behandelt werden können. Überzeugend hat das Buch auf mich nicht gewirkt. Aber ein offnes und ein Büchlein, das reiches Material für den Traumpsychologen bietet, ist es. C. Aq. Libra ließ uns (Verl. P.

Dz. Veen Amersfoort, Holland) ein glänzend ausgestattet astrologisch-theosophisches Werk **Kosmos und Mikrokosmus** zugehen, nebst einem ergänzenden Tabellenheft zur Horoskopberechnung. Es ist ein durchaus ernstes Buch eines auch philosophisch und religiös geschulten Forschers. Wer also zur Astrologie Lust und Zeit hat, dem kann ich es nach geschehener Einsichtnahme empfehlen. Der Buddha weist bekanntlich für den Asketen die Beschäftigung mit Wahrsagekünsten aller Art ab. Daß die Wissenschaft (Fließ!) wie allen andern Strömungen des Occultismus auch der Astrologie wieder bedenklich nahekommt, ändert daran nichts. Wer sich laufend mit solchen Fragen beschäftigt, dem kann, gleichfalls aus dem Verlag von Max Altmann das **Zentralblatt für Occultismus** ehrlich und gern als führende und vollständige Zeitung empfohlen werden. Dr. Wolfgang Bohn.

Mitteilungen des Bundes für buddhistisches Leben

Wir hatten mit gutem Recht annehmen zu dürfen geglaubt, daß bei Ausgabe des letzten Zeitschriftheftes die äußerste Grenze der ohnehin phantastischen Druckpreise erreicht sei, sahen uns aber leider in dieser Erwartung getäuscht. Unsere Druckerei gab uns Anfang Juli einen neuerlichen Aufschlag von rund 50% auf die schon im Druck befindliche neue Nummer bekannt, woraufhin wir die völlige Einstellung der Zeitschrift ernstlich erwogen. Hierauf ist auch die Verzögerung dieses Heftes zurückzuführen. Wenn wir uns trotzdem entschlossen haben, unter neuerlichen großen Opfern unser Blatt — allerdings in verkleinertem Umfang — weiter fortzusetzen, so geschieht dies im Verfolge einer heiligen Aufgabe. Die Mitgliederanzahl des B. f. b. L. und der Leserkreis dieser Zeitschrift nehmen stetig in erfreulicher Weise zu. Unsere Freunde mögen aber nicht vergessen, daß hinter uns kein kapitalkräftiger Verlag steht, und daß unsere Arbeit nur auf Opferfreudigkeit und auf das restlose Einsetzen einiger Weniger bisher aufgebaut war; und daß wir das Vielfache des Beitrages für jedes Mitglied an Selbstkosten aufzuwenden haben. So manche hochangesehene Zeitschrift mußte in den letzten Monaten wegen der Zeitungunst eingehen, dagegen blühen den Masseninstinkten Rechnung tragende Schriften üppig empor. Der Fieberwahnsinn der Überteuerung hat nach menschlicher Berechnung nunmehr die steilste Kurve erreicht, von der es nur noch ein Abwärts geben kann. Nachdem wir einen Lieblingsplan nach dem anderen aus Mangel der Finanzierung aufgeben oder modifizieren mußten, hoffen wir den laufenden Jahrgang zu Ende führen zu können. Wünschen unsere Freunde die Fortsetzung unserer Arbeit im dritten Jahrgang dieser Zeitschrift zu sehen, so müßte allerdings die heute nur bei einzelnen vorhandene Opferfreudigkeit eine allgemeinere werden.

Die zukünftigen Ortsgruppen Breslau und Hamburg sollen nun im Herbst aufgestellt werden. In Breslau findet im Laufe des September die erste Zusammenkunft und ein Vortragsabend statt. Interessenten wollen sich an unseren dortigen Geschäftsleiter, Herrn Max Zweig, Breslau, Berliner Platz 15[1] wenden. Näheres wird noch durch die Presse bekanntgegeben werden. Unser Repräsentant in Hamburg ist Herr Walther Mankiewicz Hamburg 21, Overbeckstraße 5.

Die Mitglieder unserer Gesellschaft und Abonnenten der Zeitschrift, welche bisher ihre Beiträge noch nicht geleistet haben, wollen solche nun bitte auf unser Postscheckkonto München 20034 einzahlen.

Hauptschriftleiter Dr. Wolfg. Bohn, Dölau b. Halle. Schriftleiter Ludw. Ankenbrand, Stuttgart, Herausgeber: „Bund für buddhistisches Leben", Verlag der Zeitschrift für Buddhismus. Oskar Schloß, München-Neubiberg. Druck von Knorr & Hirth in München.